A VIE SPIRITUELLE

367 Novembre 1951

COLLEGIUM
CLERICORUM
IN MILITIA

SOMMAIRE

★

HOSPITALITÉ ET CHARITÉ

NIÉLOU, S. J. — Pour une théologie de l'hospitalité.... 339
AUGUSTIN. — Cinq sermons sur l'hospitalité 348
HENRY, O. P. — Autour de l'hospitalité 353
NY, O. F. M. — Islam en chrétienté 360
AIL, O. P. — Eucharistie, sacrement de la charité, dans le Nouveau Testament 369

« étrangers » font dans le monde moderne misérable figure. Qu'ils sans patrie, on les appelle aujourd'hui « Personnes déplacées » et, a plupart, on les enferme dans des camps au pays même où ils ont . Qu'ils soient touristes, ils sont au contraire objet de convoitise pour ation, parce qu'ils sont objet de lucre pour son « industrie hôtelière ». sommes loin de la tradition évangélique. Pour le chrétien, en effet, ger qui vient chez lui, qu'il soit expatrié ou simplement touriste, un caractère en quelque manière sacré : c'est le Seigneur. Il ne cher- s d'abord à obtenir son argent. (L'hôtel, *cette magnifique invention ristianisme, était destiné primitivement à recevoir gratuitement les il lui offre ce qu'il a, et d'abord son respect et son cœur. Et il est dans car il entend le Seigneur lui dire :* Venez, les bénis de mon Père,... étranger te vous m'avez recueilli.

y a peut-être pas d'enseignement qui soit plus répandu chez les Pères lise — et qui soit plus oublié aujourd'hui — que celui-là... Aussi som- us heureux, profitant de l'occasion qui nous est fournie par la Journée spitalité, *de le rappeler à nos lecteurs. Et puisque c'est toute la doc- e la charité qui se trouve engagée et concrétisée dans l'hospitalité, il it d'y réunir cet article sur l'Eucharistie qui, au surplus, rejoint le essentiel de notre méditation en la fête de la Toussaint.*

CHRONIQUES

A.-M. D. LES BIENHEUREUX MARTYRS DU TONKIN ORIENTAL.....

J.-B. NIELLY, O. P. LE SACRIFICE DE TROIS CARMÉLITES ESPAGNOLES .....

Le récit des martyrs des deux évêques, quatre prêtres et dix-neuf laïc ont été béatifiés le 29 avril dernier, et des trois Carmélites, fusillées le 24 let 1936 parce qu'elles étaient religieuses.

LOUIS GARDET. UN GRAND SPIRITUEL JUIF : BAHYA IBN PAQUDA.

A propos de l'un des textes de la spiritualité juive du XI^e siècle : L'intr tion aux devoirs des cœurs, *qui vient d'être traduit en français.*

Dom JEAN GAILLARD. EN QUÊTE DE DIEU. GRANDEUR ET EXIGENCES D'UNE VOCATION .....

Recension d'un moine sur l'ouvrage récent du P. Bouyer : Le sens vie monastique.

A.-M. HENRY, O. P. LES MISSIONS ET LES LANGUES .....

G. DE BLIVES. LES JOURNÉES D'ÉTUDES DES FRATERNITÉS CATHOLIQUES DE MALADES .....

A TRAVERS LES REVUES

Cahiers Sioniens. — Bulletin de la Communauté chrétienne de S Séverin. — Bulletin des Missions, p. 422.

LES LIVRES

Voir en page 3 de la couverture la liste des livres recensés p. 4

POUR UNE THÉOLOGIE DE L'HOSPITALITÉ

Le problème de l'hospitalité nous est imposé par la réalité sociale actuelle : problème de la difficulté de trouver des logements, problème des personnes déplacées, qui constituent aujourd'hui, dans un certain nombre de pays du monde, des colonies très considérables. Il faut dire brutalement que le monde chrétien occidental n'était pas préparé à rencontrer ce problème. Je me viens de ce témoignage d'un de nos amis chinois, qui ait à pied le pèlerinage de Pékin à Rome; il constatait à mesure qu'il se rapprochait de Rome l'hospitalité allait ninuant, ce qui est un peu ennuyeux. Quand il était en e Centrale, cela allait très bien; quand il traversait les s slaves, cela allait encore; mais quand il abordait les s latins, c'était fini. Cette constatation un peu brutale is fait toucher qu'il y a dans notre monde chrétien occital d'aujourd'hui une carence du sens de l'hospitalité. is pensons qu'il y a là un cri à pousser, que l'hospitadevrait désormais faire partie aussi bien de l'enseignent des enfants que de la formation des mouvements de nes et d'adultes.

L'hospitalité est d'abord une grande réalité humaine. Les cs y voyaient un des traits marquants du peuple civilisé; on peut dire, en un sens, que sa conception de l'hospité est ce qui caractérisait le degré de civilisation d'un

peuple ou d'une race. On comprendra quelle conquête l'h
pitalité représente, si on se rappelle ce fait linguistiq
frappant que, dans beaucoup de langues, c'est la mê
racine qui désigne l'hôte et l'ennemi, c'est-à-dire qu'à
base de ces deux catégories il y a cette réalité indifféren
encore qui est l'étranger. L'étranger, c'est-à-dire celui
n'appartient pas au clan, à la race, à l'unité biologique
sociologique, peut être considéré de deux manières : com
l'ennemi ou comme l'hôte. Et on peut dire que la civ
sation a franchi un pas décisif, et peut-être son pas déci
le jour où l'étranger, d'ennemi, est devenu hôte, c'est-à-
le jour où la communauté humaine a été créée. Jusque
il y a des espèces humaines comme des espèces anim
en guerre les unes contre les autres dans la forêt primiti
mais le jour où, dans l'étranger, on reconnaît l'hôte
où l'étranger se trouve revêtu par là d'une dignité sin
lière, au lieu d'être voué à l'exécration, ce jour-là, on p
dire qu'il y a eu quelque chose de changé dans le mon

Je n'ai pas encore cité mes racines, je m'acquitte
mon devoir. En latin, le mot qui signifie hôte est *hos*
et le mot qui signifie ennemi est *hostis*. Ce sont deux d
vés d'une même racine. D'ailleurs, en allemand, l'hôtell
est le *Gasthaus*, où *gast* représente le même radical.
constatations sont intéressantes, car la linguistique p
en elle l'histoire de la civilisation. En grec, le mot
signifie étranger, *xénos*, est susceptible aussi bien de pr
dre un sens péjoratif comme quand on parle de *xénopho*
que de prendre un sens tout à fait positif : le *xénos*, c
l'hôte, et l'hospitalité se dit en grec *philoxénie*, l'am
de l'hôte. Il vaudrait la peine de faire des recherches d
d'autres domaines linguistiques pour voir si on y trouve
des phénomènes analogues.

La condition primitive de l'étranger nous est décrite
chapitre 4 de la Genèse. C'est le cri tragique de Caïn au s
de l'histoire humaine : *Je serai errant et fugitif sur la te
et quiconque me rencontrera me tuera* (4, 14). Normalem
le fugitif, l'errant, l'étranger, si on le rencontre, on le
Et le renversement, c'est le jour où, au contraire, on

ille comme un envoyé de Dieu. Ce renversement, nous vons le constater en particulier à l'intérieur des deux ndes civilisations qui sont à l'origine de la nôtre : la lisation grecque et la civilisation sémitique.

ans le monde grec d'abord, on sait le degré ou le respect 'hospialité a été poussé. Ce respect remonte très haut s l'histoire. Nous pouvons nous rappeler, dans les poè- homériques, les admirables pages consacrées à l'hospi- é, et en particulier l'épisode où Ulysse, revenant de ses grinations, aborde dans l'île d'Ithaque, se présente lui, sans être reconnu, comme un étranger, et est comme un hôte par le porcher Eumée et par Pénélope. passage nous fait déjà entrevoir le caractère mystérieux 'hôte qui est plus qu'il ne paraît. Cet hôte est un nnu, dont on découvrira un jour qui il est. Et ce jour- lors, combien on se réjouira de l'avoir reçu.

r ailleurs, dans un texte central pour la civilisation que, dans les *Lois* de Platon, nous trouvons un para- he sur le statut de l'hôte dans la cité hellénique. Après r parlé des devoirs envers les concitoyens, Platon aborde qui concernent les étrangers :

Envisageons cette fois nos devoirs envers l'hôte étranger. l faut se dire que ce sont les plus saints des engagements : out manquement commis envers lui est, en comparaison le ce qui regarde les droits d'un concitoyen, un plus grave manquement envers une divinité vengeresse. L'étranger, en effet, étant isolé de ses camarades et de ses proches, est d'objet, pour les hommes et pour les dieux, d'un plus grand mour. Aussi, que de précautions ne doit-on pas prendre, i peu même qu'on ait de prudence, pour faire jusqu'au out sa route, sans commettre dans la vie aucune faute à égard des étrangers (5, 729*d*-730*a*).

and nous lisons des textes de cette qualité, nous réali- ce que les Grecs appelaient l'amour de l'hôte, et que le respect de l'homme, quel qu'il soit. Et nous com- ons ce qu'est la civilisation : essentiellement, un ordre oses, où l'homme est respecté et aimé, et où il est

d'autant plus aimé qu'il est plus faible, plus isolé, p
malheureux. Et, au contraire, tout ordre de choses où
faible, où l'étranger, est méprisé, rejeté, supprimé, n
pas une vraie civilisation, quand même on y trouve
tous les raffinements de la technique la plus poussée
faut enfin mettre la civilisation où elle est, il faut cesse
la mettre dans le progrès matériel, il faut la mettre d
un certain niveau d'humanité. Or l'accueil de l'hôte co
titue un des critères les plus traditionnels et les plus
pour définir ce qu'est l'humanité.

Ceci, que nous trouvons dans le monde grec, se ren
tre aussi dans le monde sémite, et plus particulièrem
dans le monde arabe. C'est un fait connu, que l'hospi
y représente une coutume ancestrale et parmi les plus s
tes. Aujourd'hui encore, le Bédouin du désert pra
l'hospitalité, comme le faisaient ses lointains ancêtres
deuxième et du troisième millénaires avant Jésus-Chris
partir du moment où quelqu'un a touché le seuil d
tente, il est un hôte, il est par conséquent sacré, fût-i
ennemi personnel, c'est-à-dire que le fait d'être entr
communion de foyer, et encore plus en communio
nourriture, fait qu'un homme devient par là même s
Tout acte de violence ou de mépris à son égard app
comme extrêmement grave. Nous nous rappellerons ce
biblique, tragique, qu'est l'histoire de Sodome : un a
sous forme d'homme, est reçu dans la ville de Sodom
les habitants veulent lui faire subir des outrages infâ
Mais le châtiment de Dieu intervient : la ville sera dét
parce qu'elle est coupable d'avoir manqué à l'hospit

Voici, au contraire, le récit de l'hospitalité. Comme
pas relater, après avoir tourné les pages de l'*Odyssée*
passage qui leur fait comme une réplique dans l'Écri
l'hospitalité d'Abraham aux chênes de Mambré.

> Yahweh lui apparut aux chênes de Mambré, com
> était assis à l'entrée de la tente pendant la chaleur du
> il leva les yeux, et regarda, et voici que trois hommes d
> se tenaient devant lui. Dès qu'il les vit, il courut de l'
> de la tente au-devant d'eux, et s'étant prosterné contre t

« Seigneur, si j'ai trouvé grâce à tes yeux, ne passe pas. Permettez qu'on apporte un peu d'eau pour vous laver les pieds, reposez-vous sous cet arbre, je vais prendre un morceau de pain, vous fortifierez votre cœur et continuerez votre chemin » (Gen., 18, 3).

ous voyons Abraham ensuite revenir dans la tente vers a, verser trois mesures de farine, courir au troupeau, ndre un veau, le donner aux serviteurs et se hâter de prêter. Après cela, lui se tenait devant eux, *debout sous bre et ils mangeaient.*

braham se prosterne devant ses hôtes, il leur lave les ls, et leur donne le pain et le lait. Nous retrouvons là gestes éternels de l'hospitalité. Ainsi, le lavement des ls apparaît dans l'Église comme le premier service qu'on l à un hôte. C'est le rite qui s'est conservé dans la rgie du jeudi saint. De même, dans le rituel ancien du ptême, il semble bien que tout ce qui suivait le baptême même était un ensemble de rites d'hospitalité; à ce ment, on lavait les pieds du nouveau baptisé, on oignait ête d'huile et on lui offrait le lait et le miel. L'onction, laquelle on repose le visage fatigué par le soleil, est, l'eau pour les pieds et la nourriture partagée, un des ements de l'hospitalité. De ces gestes élémentaires que s trouvons déjà aux origines de notre civilisation, la rgie fera les signes de cette forme souveraine de l'hospié qu'est la réception dans l'Église par l'hôte divin.

ais le christianisme, en les élevant à la dignité de l'ordre amentaire, ne consacre pas seulement les rites antiques, rolonge et mène à sa perfection la vertu d'hospitalité. ous étudions le christianisme primitif, nous voyons que spitalité y tient une place considérable et qu'elle appat comme une des vertus essentielles du chrétien. Ainsi, même que, tout à l'heure, nous disions que la carence 'hospitalité dans le monde de notre temps montre qu'il t pas, malgré les apparences, un monde civilisé, ainsi, arence de l'hospitalité, chez les chrétiens d'aujourd'hui, ntre le caractère superficiel de leur christianisme.

Cette hospitalité, dans le christianisme ancien, n'est seulement privée. Elle est un des aspects de la vie officie de l'Église, présidée par la hiérarchie. L'hospitalité est u des vertus que l'on demande à un évêque, c'est-à-dire chef de la communauté. Saint Paul écrit déjà dans 1re à Timothée : *Il faut que l'évêque soit irréprocha marié une seule fois, sobre, circonspect, honnête, hos talier* (3, 2). Et au second siècle, un auteur populaire de Ro Hermas, écrit dans une description symbolique de l'Égl à propos d'arbres abritant des brebis : « Ce sont les évêq et les hommes hospitaliers qui ont toujours mis une joye et franche hospitalité à accueillir sous leur toit les servite de Dieu. » Donc, il faut dire qu'un des caractères de l'Ég primitive était que le chrétien étranger qui arrivait dans paroisse ou dans un évêché (les évêques étaient à peu p ce que sont nos curés, et même pas les curés des gran paroisses de Paris, qui eûssent été des archevêques) trou l'hospitalité organisée. Il n'avait qu'à se présenter à l'é ché, et on le recevait « joyeusement et franchement ». Il important de noter ce caractère institutionnel de l'ho talité dans le christianisme ancien. Elle était donnée la communauté chrétienne tout entière sous la présid de son chef. Dans le monde moderne, on s'est déchargé l'hospitalité sur les « hôtelleries ou hôtels-Dieu », qui, fi lement, sont devenus des hôtels tout court, c'est-à-dire endroits où l'on paye pour être accueilli, et qui ne s plus, finalement, que des entreprises commerciales. N mesurons à la dégradation du mot « hôtel » (il ne faut oublier qu'hôtel vient d'hôte...), la dégradation de l'ho talité. Nos frères protestants nous donnent ici des exemp et l'Armée du Salut, en particulier, a réalisé dans ce maine de grandes choses : des œuvres comme la Maison la Femme témoignent d'une conception vraiment chrétie de l'hospitalité.

Mais il y a un autre aspect. Hospitalité signifie, en e recevoir et aussi donner. L'hospitalité, dans le chris nisme, suppose un échange et tend à la communion : est un effort pour ouvrir ce qui est clos, élargir ce qui

it, rétablir la communication entre les hommes, de
nière à ce que la vie du Christ puisse circuler. Nous
'erions donc pas la plénitude de notre devoir si nous
s contentions de recevoir l'étranger qui va vers nous.
s devons être aussi, parfois, l'étranger qui va vers les
es. En ce sens, il existe une relation entre l'hospitalité
n mission. Dans le christianisme primitif, le mission-
e, dégagé de tout pour se vouer à l'évangélisation,
it essentiellement de l'hospitalité de ceux qu'il visitait
ixquels il communiquait le message dont il était chargé :
*quelque maison que vous entriez, dites d'abord : Paix
tte maison. Demeurez dans cette maison, mangeant et
nt ce qu'il y aura chez eux. Et dites-leur : Le Royaume
)ieu est proche de vous* (Lc, 10, 5-9),
es mots projettent une lumière décisive sur le mystère
'hospitalité. Nous en pressentions déjà quelque chose
la civilisation païenne. Nous avons vu que l'étranger,
arrive sur les rives d'Ithaque, est bien autre chose
ce qu'il paraît. Nous avons vu que les hôtes que reçoit
aham, en réalité, ne sont rien de moins que des anges.
Épître aux Hébreux dira, enseignant l'hospitalité aux
niers chrétiens : *N'oubliez pas l'hospitalité. Quelques-
en la pratiquant, ont, à leur insu, logé des anges* (13,
'est une allusion à Abraham. L'étranger, l'hôte, peut
ours être un ange. Il y a toujours en lui un mystère.
ne sait jamais qui il est. Ou plutôt, pour nous chré-
, nous savons désormais qui il est : parce que Jésus-
st l'a dit. L'hôte, c'est Jésus-Christ. Jésus-Christ s'est
essément identifié à l'hôte. Dans le discours eschato-
que, rappelant aux hommes ce sur quoi ils seront jugés,
ononce ces paroles : *J'étais étranger, et vous m'avez
eilli*, et les gens diront alors : *Mais quand étiez-vous
ger et vous avons-nous accueilli*? Et le Christ répond :
*ue fois que vous l'avez fait à l'un de ces petits, c'est-
e à l'un de mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait*
25, 36-40). Ceci revient ailleurs dans l'Évangile : *Celui
reçoit en mon nom me reçoit ... et celui qui me reçoit,
t celui qui m'a envoyé* (Mt., 10,40). Ou encore dans

saint Jean : *Qui reçoit celui que j'aurai envoyé me reçoit et qui me reçoit, reçoit celui qui m'a envoyé* (13, 20). Ainsi c'est Jésus que nous recevons dans l'hôte, ce n'est jamais que lui que nous recevons. Il s'est identifié à jamais avec l'hôte, il est l'étranger venu dans le monde et qui frappe la porte de nos maisons : *Voici que je viens à la porte et que je frappe. Si quelqu'un entend ma voix et ouvre la porte, j'entrerai chez lui, je souperai avec lui, et lui avec moi* (Apoc., 3, 20).

Et c'est là où nous touchons le mystérieux retournement des perspectives. En réalité, dans l'hospitalité, celui qui est le plus comblé, ce n'est pas l'étranger qui vient, mais c'est celui qui le reçoit. Recevoir un hôte est une faveur, une grâce. A Bénarès, c'est un honneur pour une famille de recevoir l'un de ces mendiants volontaires, étudiants ou vieillards, qui ne vivent que de l'hospitalité. Et quand à midi, ils vont demander un peu de riz, on les accueille avec les plus grands égards. Ainsi, en est-il *a fortiori* pour le chrétien. C'est ainsi que, dans la règle de saint Benoît qui a gardé fidèlement les traditions du christianisme primitif et qui est peut-être le texte par lequel nous communiquons le plus avec la tradition ancienne de l'hospitalité, il est prescrit expressément de recevoir l'hôte comme le Seigneur; et ceux d'entre nous qui ont jamais frappé un jour à la porte d'une abbaye bénédictine, même sans avoir prévenu, ont éprouvé ce qu'est la vraie hospitalité et une véritable hôtellerie.

Mais si Jésus est l'hôte que nous recevons aujourd'hui, il ne faut pas oublier qu'il est aussi celui qui nous recevra un jour. Aujourd'hui, il vient comme un étranger dans le monde : il vient chez les hommes, et les hommes le reçoivent pas. Mais un jour, c'est nous qui serons comme des étrangers dans un autre monde; c'est nous qui nous avancerons, au delà du cap de la mort, dans ces régions mystérieuses où il n'y aura auprès de nous ni camarades ni amis, ni femme, ni frère, ni mère, pour nous assister et où nous sentirons terriblement ce que c'est que d'être étrangers. Comme notre cœur battra alors quand nous

lrons une voix familière nous dire : *Venez les bénis de
n Père, car j'étais étranger et vous m'avez accueilli.* Nous
ns : *Seigneur, quand étiez-vous étranger, et vous avons-
s recueilli?* Il dira : *Ce que vous avez fait à chacun de
petits, c'est à moi que vous l'avez fait.* Si nous voulons
jour que le vrai Hôte, l'Hôte de la maison véritable,
nd nous viendrons frapper à son seuil, nous accueille,
ous a dit lui-même ce qu'il fallait faire pour cela. Il
s a dit qu'il fallait en cette vie que nous sachions ouvrir
e porte à l'hôte qui vient vers nous.

ar là, nous voyons quelle est la dignité de l'hospitalité,
lle a été érigée par Jésus comme le critère même sur
iel nous serions jugés au dernier jour, et comme la
du paradis perdu. Ainsi, l'hospitalité ne doit pas être
os yeux une simple pratique extérieure, mais vraiment
mystère chrétien. C'est en la méditant que nous devons
ner, en y découvrant un des aspects essentiels de notre
chrétienne. Que cette découverte amène vraiment un
ngement dans nos attitudes et que nous fassions désor-
s passer à travers nos paroisses, familles, églises, un vrai
rant d'hospitalité chrétienne.

Jean Daniélou.

CINQ SERMONS DE SAINT AUGUSTI SUR L'HOSPITALITÉ

I. — NOUS SOMMES TOUS DES VOYAGEURS

Reconnaissez l'efficacité de l'hospitalité, car c'est par elle plusieurs sont arrivés jusqu'à Dieu. Vous recevez un hôte, c pour vous un compagnon de route, car nous sommes tous vo geurs ici-bas. Le vrai chrétien est celui qui, jusque dans sa m son, jusque dans sa patrie, reconnaît qu'il est voyageur. Na patrie est le ciel : là, nous ne serons plus comme des étrang Ici-bas, chacun de nous est voyageur jusque dans sa maison. n'était pas voyageur, il ne la quitterait jamais. S'il doit un j la quitter, cela signifie qu'il est un voyageur. Qu'il ne se fa point d'illusion; qu'il le veuille, qu'il ne le veuille pas, il étranger ici-bas. Il laisse sa maison à ses enfants, c'est un vo geur qui la laisse à d'autres voyageurs. Comment cela? — vous étiez dans une hôtellerie, n'en sortiriez-vous pas pour lais la place à d'autres? C'est ce que vous faites dans votre mais Votre père vous a cédé la place, vous la céderez vous-même à enfants. Vous ne pouvez demeurer sur la terre, et ceux qui v succéderont n'y demeureront pas plus que vous. Si donc n passons tous, faisons des œuvres qui ne passent pas, afin que n trouvions ces bonnes œuvres lorsque nous serons arrivés dans séjour heureux que nous ne devrons plus quitter. Jésus-Christ même sera le gardien de nos œuvres; pourquoi craindre de per ce que vous donnez? (Sermon 111, chap. 2.)

II. — RECEVOIR UN CHRÉTIEN, C'EST RECEVOIR JÉSUS-CHRIST

el mystère, mes frères ! Jésus entre chez eux[1], *il devient hôte, et ils reconnaissent dans la fraction du pain celui qu'ils aient point reconnu pendant tout le temps qu'il faisait route eux. Apprenez donc à pratiquer l'hospitalité; vous lui devrez connaître le Christ. Ne savez-vous pas qu'en recevant un chré- c'est Jésus-Christ lui-même que vous recevrez? N'a-t-il pas dit :* s étranger, et vous m'avez recueilli ? *Et alors que les justes emandent* : Seigneur, quand vous avons-nous vu étranger ? *r répond :* Autant de fois que vous avez agi ainsi pour l'un es frères, vous l'avez fait pour moi (*Mt.*, 25, 35, *etc.*). *Lors qu'un chrétien reçoit un chrétien, ce sont les membres qui nt service à d'autres membres; le Chef s'en réjouit, et re- comme fait à lui-même ce qui est fait à l'un de ses mem- Nourrissons donc, ici-bas, le Christ lorsqu'il a faim; don- lui à boire lorsqu'il a soif; couvrons sa nudité, recevons-le u'il est sans asile; visitons-le dans ses maladies. Ce sont là cessités du voyage. C'est ainsi que nous devons vivre dans terre d'exil où le Christ veut être indigent; il est indigent les siens, mais il est riche en lui-même. Or, celui qui est ent dans ses membres est riche en lui-même, et amène à lui ceux qui sont dans l'indigence.* (Sermon 236 pour les fêtes ques.)

III. — MARTHE ET LA VEUVE DE SAREPTA

rthe reçut le Sauveur comme on reçoit un hôte. Toutefois, t la servante qui recevait son Seigneur, un malade qui rece- on Sauveur, la créature qui recevait son Créateur. Elle reçut à qui elle devait donner la nourriture du corps et qui devait même la nourrir spirituellement. Le Seigneur voulut prendre ndition de serviteur et, dans cette condition, recevoir la

---

[1] s disciples d'Emmaüs.

nourriture de ses serviteurs, par un effet de sa condescend plutôt que par une nécessité de sa nature. C'est par un act bonté qu'il consentit à être nourri par les hommes. Il avait doute une chair soumise à la faim et à la soif, mais ne savez-v pas que, lorsqu'il eut faim dans le désert, les anges vinrent p le servir? (*Mt., 4, 11*). *S'il consent à être nourri, c'est donc grâce qu'il fait à celui qui subvient à sa nourriture. Est-il sur nant qu'il ait accordé comme une faveur à la veuve de Sare de nourrir le saint prophète Élie qu'il nourrissait auparavant le moyen d'un corbeau* (3 Rois, 19, 6)? *Était-il donc dans puissance de le nourrir, lorsqu'il l'adressait à cette veuve? sans doute, ce n'était point par impossibilité de le nourrir ai ment, mais il préparait ainsi cette pieuse veuve à recevoir bénédictions, en récompense du service qu'elle rendait à so viteur. Notre-Seigneur a donc été reçu comme un hôte qui dans sa propriété et* qui n'a pas été reçu par les siens; mais ceux qui l'ont reçu, il leur a donné le pouvoir de devenir en de Dieu (*Jn, 1, 11*); *il adopte les serviteurs et il en fait ses fr il rachète les captifs et il en fait ses cohéritiers. Et que pers de vous ne dise : Heureux ceux qui ont reçu Jésus-Christ leur maison. Non, ne vous plaignez pas, ne murmurez pas, que vous êtes né dans des temps où vous ne pouvez voir le gneur dans sa chair mortelle, car vous n'êtes point privé de faveur :* Toutes les fois, *dit-il*, que vous l'avez fait à l'égard de ces petits qui sont à moi, c'est à moi que vous l'avez (*Mt., 25, 40*). (Sermon 103, chap. 1.)

IV. — EXERCER L'HOSPITALITÉ, C'EST PRÉPARER UN TRÉSOR DANS LE

Exercez l'hospitalité, voici le moment favorable : les serv de Dieu sont en chemin pour venir[2]. *Voici donc le moment, casion, pourquoi la laisser passer? Considérez ce que vous dans votre cellier. Considérez aussi ce que vous pouvez met*

2. Les pèlerins qui de toutes parts vont à la conférence de Ca (mai 411).

ve dans le ciel, c'est le seul trésor dont vous soyez assuré. z donc bien haut votre trésor, confiez-le non pas à votre ser- r, mais à votre Seigneur. Craindriez-vous que le voleur ne se dans le ciel, qu'un brigand n'en brise violemment les por- u'un ennemi furieux ne vienne vous dépouiller? Faites en que ce que vous possédez puisse vous être rendu. Ce n'est eulement ce que vous aurez déposé qui vous sera rendu; le eur veut que vous prêtiez à usure, non pas à votre prochain, à lui-même. (Sermon 357.)

V. — EXERCER L'HOSPITALITÉ A LA MANIÈRE DONT LE SEIGNEUR L'A DEMANDÉ

donc je vous ai lavé les pieds, moi votre Seigneur et votre e, vous devez, vous aussi, vous laver les pieds les uns aux s. Car je vous ai donné l'exemple, afin que vous fassiez ne je vous ai fait moi-même (*Jn, 13, 14-15*). *Voilà, bienheu- Pierre, ce que vous ne saviez pas lorsque vous ne lui per- z pas de vous laver les pieds, et il vous a promis de vous nner l'explication lorsque lui, votre Seigneur et votre e, a triomphé de vos résistances en vous inspirant une e salutaire. C'est le Très-Haut lui-même, mes frères, qui enseigne l'humilité; faisons donc humblement, à l'égard les es autres, ce que le Très-Haut a fait en toute humilité. Il ne it nous recommander plus fortement cette vertu. Les moi- ettent en pratique, même extérieurement, ce devoir d'humi- l'égard les uns des autres, lorsqu'ils se donnent mutuelle- l'hospitalité*[3]*; car la plupart ont coutume d'accomplir ce d'humilité dans cette même forme, qui l'exprime plus sen- ent. Aussi, l'Apôtre met au nombre des vertus d'une veuve ent chrétienne le fait qu'*elle ait exercé l'hospitalité, et e ait lavé les pieds des saints (*1 Tim., 5, 10*). *Et là où cette me n'existe point parmi les chrétiens, ils pratiquent, du de cœur, ce qu'ils ne font pas extérieurement s'ils sont du*

---

int Benoît, *Règle*, ch. 53.

nombre de ceux dont il est dit dans l'hymne des trois jeu hommes : Vous qui êtes saints et humbles de cœur, bénisse Seigneur. *Mais il est mieux certainement et plus conforme vérité de pratiquer extérieurement cet acte d'humilité; un c tien ne doit pas dédaigner de faire ce qu'a fait Jésus-Christ même. Car, lorsque notre corps s'incline et s'abaisse jusqu pieds de nos frères, le sentiment de l'humilité se trouve ou ex ou affermi, s'il était déjà dans notre cœur.* (Sur saint J tract. 58.)

AUTOUR DE L'HOSPITALITÉ

ù que nous soyons, chrétiens, nous sommes tous, ici-bas, des étrangers. Français, nous sommes étrangers en France, Chinois en Chine, Noirs en Afrique..., car *notre vraie patrie est dans les cieux*. Mais sitôt que nous prions ensemble et que Jésus est au milieu de nous, nous goû- déjà les joies de la famille divine. Dans quelque pays que nous retrouvions ainsi, de quelque race ou de quelque ori- que nous soyons, nous sommes ensemble *concitoyens des s et membres de la famille de Dieu* (Eph., 2, 19). Les mem- du Cercle Saint-Jean-Baptiste qui, le 20 juillet dernier, se réunis pour une *journée de l'hospitalité* ont éprouvé dans housiasme cette vérité de notre foi.

tte journée commença par la messe.

J'ai rarement assisté dans toute ma vie, écrit l'un d'eux[1], à ne messe plus émouvante. Nous étions là serrés, pressés, repré- entant toute les races, toutes les civilisations, toutes les cultures. e célébrant était un jeune prêtre martiniquais; près de moi, lans cette assistance presque exclusivement composée de jeunes, n Dahoméen priait avec une ferveur que j'enviais... — Je pense ue c'est parce que nous avons senti que nous étions tous des trangers, écrit une autre — une Russe, je crois —, que nous ous sommes sentis égaux et fils d'un même Père.

---

[1] *Bulletin du Cercle Saint-Jean-Baptiste*, juin-juillet 1951.

Quand fut venu le moment de l'offertoire, le lecteur donna c nouvelles de tous les membres et correspondants du Cerc « Priez pour nous, écrivaient ceux de Chine, afin que no courage soit à la hauteur du témoignage qui nous est demandé « Priez pour nous », disaient encore ceux ou celles du Saha de Papouasie, d'Éthiopie, de Hongrie, de l'Inde, de Russie, Japon, du monde ouvrier...

Puis, dans un geste vraiment « catholique », s'avança la pc cession des offrandes : ceux de Chine présentaient du thé Chine, ceux de Hollande, du fromage de leur pays; les Hongr des gâteaux hongrois, les Russes, les Vietnamiens, etc., apj taient leur part à ce qui devait composer plus tard les ag fraternelles de la journée. La quête associait même les mem absents à cette offrande : on demandait des livres pour les m sions, des vivres pour les affamés de Chine et de l'Inde, l'argent pour des prêtres, etc.

Le moment du *Pater* fut le point culminant de cette euchari catholique. Avant le prêtre, les enfants de Dieu assemblés récitèrent le *Notre Père* chacun dans leur langue, c'est-à-c successivement en malgache, persan, anglais, népalais, viet mien, russe, chinois, japonais, hébreu, dahoméen, arabe, f çais. Après le baiser de paix, et pendant que l'on chantait *Magnificat*, tous reçurent le Corps du Christ. Il n'y avait p vraiment *ni grecs, ni juifs, ni gentils.*

La matinée se poursuivit par la conférence du P. Daniél que nous publions ici même, sur la théologie de l'hospital

L'après-midi était réservée à l'audition de ceux que l'on po rait appeler les témoins de l'hospitalité. Chaque nation rep sentée essayait de montrer quelles étaient les traditions de l'h pitalité dans son pays. Il n'était pas indifférent à un chrét d'entendre ces témoignages qui, souvent, étaient autant de leç pour lui.

Adel Ismaïl parla de l'hospitalité chez les Arabes. « L'hos talité, dit-il, est un point d'honneur arabe. Rien ne peut fa violer l'engagement sacré du pain et du sel contracté a

» Témoin cet homme riche, gardant pendant des mois
te à qui il n'avait pas demandé son identité, qu'il découvrit
assassin de son père et qu'il épargna même alors pour ne
violer l'asile de sa maison ». Témoins ces pauvres paysans
nt leur dernier morceau de pain aux passants affamés et
lant à ceux qui leur reprochent leur imprudence : « Dieu
éral et magnifique, et tous les hommes sont frères. »
e histoire ne nous rappelle-t-elle pas, à nous chrétiens,
et de l'Épître aux Hébreux (13, 2) : *C'est grâce à l'hospita-*
e quelques-uns, à leur insu, hébergèrent des anges, et plus
cette parole de notre Maître (Mt., 25, 35) : *J'étais étranger*
m'avez recueilli ? L'Islam a gardé les vieilles traditions de
talité chez les nomades orientaux et les a revêtues d'un
pirituel.
les Iraniens, dit ensuite Pari Sarkhoch, les invités sont
énis de Dieu ». Les traditions du pays ont gardé de nom-
rites sur la manière de recevoir ses hôtes. « L'invité doit
ncer par refuser et remercier, puis, lorsqu'on insiste, il
et fait plaisir en mangeant bien. » Ce jeu du refus et de
ance ne nous fait-il pas penser aussi aux disciples d'Em-
pressant le Maître de demeurer chez eux, *car il se fait*

arole fut ensuite donnée à des représentants de l'Inde, de
nie, de l'Afrique noire, de la Chine et du Vietnam, de
ascar, etc. Que de trésors dans toutes ces traditions ! Elles
umaines et, à ce titre, elles sont attachantes pour tous les
es. Les traditions de l'hospitalité révèlent en chaque peuple
leur de lui-même. En Roumanie, le paysan le plus pauvre
t à partager sa *mamaliga* — plat national — et sa carafe
vec son prochain. En Chine, la chique de bétel et de noix
la pipe de bambou et la tasse de thé sont toujours là
hôte assoiffé qui survient à l'improviste. Pour l'extrême-
l, « la tasse de thé est un des plaisirs les plus raffinés et
s poétiques, préparée avec tant d'amour et tant d'art, que
levient l'assonance de la poésie ». Et ce détail délicieux :
que l'hôte est reçu, l'épouse qui doit préparer le repas
l travaille en silence à la cuisine, car « le bruit de la vais-
ui annonce l'heure du repas, éloigne le visiteur mieux

qu'aucune parole impérative ». En Afrique noire, tout étra reçu dans une case appartient immédiatement à la famille, il peut partager la manière de vivre sans aucune différenc sans qu'il lui soit posé de question. « Celui qui donne oublier, celui qui reçoit doit se souvenir », dit un pro du pays. Et Ajavon, l'orateur, cite à l'appui de ce qu'il dit histoire : vers la fin du XVII[e] siècle, un esclavagiste se prése à la porte d'une case et était reçu sans qu'on lui pose de tions. Il vivait dans la case tant qu'il le voulait jusqu'à ce annonce son départ. Alors, c'était l'échange de cadeaux, lequel toute la famille buvait, sans savoir ce qu'on lui off Une fois ivre, la famille était embarquée sur un navire part France ou en Amérique. Quelque temps après, d'autres es gistes étaient reçus de la même manière sans qu'on ait ch à comprendre le méfait du précédent.

Nous pourrions glaner encore beaucoup de traits anal Citons simplement, en manière de bouquet, ce joli proverbe gache : « Il vaut mieux perdre un fonds d'argent que de p un fonds d'amitié. » Comme le disait Pierre Goutet dans s clusion, toutes ces traditions expriment « l'élan le plus pur plus élémentaire de l'être ». Elles dégagent ces valeurs hun permanentes « auxquelles nous sommes théoriquement att sans savoir les vivre » : la disponibilité, le respect de l'au gratuité, le mystère de toutes les rencontres humaines.

En face de ces traditions, quelle pauvre figure fait notre talité de citadins en Europe occidentale ! Il semble que p où s'installe la civilisation technique, l'hospitalité devient h étriquée, elle perd toute chaleur et toute profondeur. Elle s de ce qui est le plus humain en elle.

Je me souviens de deux personnes qui revenaient naguè Proche-Orient. Sitôt arrivées à Paris, elles téléphonent à amis, tous fort heureux d'ailleurs de les savoir revenues. je serais heureux de vous revoir, en effet, dit l'un, voule venir à onze heures quinze, j'aurai vingt minutes à vous dor Et un autre : « Venez donc à six heures ce soir, nous a une demi-heure où nous pourrons être tout à fait tranqui Habituées, depuis quelques années déjà, à cette hospital

nt, qui ne compte les minutes ni ne se soucie de l'heure, uvres voyageuses n'avaient plus envie de voir personne. urtant... Autrefois, tout le monde se connaissait dans le , et la rencontre d'un étranger, surtout dans une maison, chose rare. Aujourd'hui, nous vivons dans les villes où ne personne ne se connaît. Certains jours, c'est dix fois, fois, qu'un étranger que nous n'avons jamais vu vient r à notre porte et nous demander quelque chose. Le pro- est donc renversé.

endant,

moment même où l'hospitalité perd son sens, ajoutait Pierre utet, il semble que les conditions d'une éclosion nouvelle se éparent. Nous en voyons les premiers signes chez les plus dé- urvus... La multiplication des contacts et des transplantations us fait toucher au fonds commun d'humanité. Une exigence érieure nous pousse à retrouver les gestes de l'amour fraternel.

st remarquable, en effet, que l'hospitalité retrouve sponta- t ses droits et son caractère humain et chaleureux chez les auvres. Parmi les apôtres du monde moderne, l'abbé Godin, on petit appartement légendaire, ouvert jour et nuit à nous a redonné d'une façon magnifique le sens chrétien ospitalité. On peut bien dire, aujourd'hui, qu'il a recréé, les apôtres du monde ouvrier, pour lesquels ceci est chose ordinaire, une tradition de l'hospitalité. Et parmi grégations modernes, il serait difficile de ne pas citer ici its Frères et les petites Sœurs du P. de Foucauld qui, à comme à Marrakech, à Santiago du Chili comme à Aix- vence ou au Sahara, apportent partout ce souci d'accueil el et d'ouverture.

rait intéressant à cet égard de prolonger l'étude liminaire Daniélou en considérant l'hospitalité dans l'histoire du et des Ordres religieux et en appréciant l'hospitalité de nos s religieuses modernes d'après cette vénérable tradition. e Dupont notait dans son rapport succinct sur l'hospitalité ntale qu'au IV^e^ siècle, après l'ère des persécutions, le Con- Nicée ordonna dans toute ville la fondation de *xenodokia*, isons des hôtes, et que ces maisons devaient être prises

en charge par des clercs, afin que la gratuité en fût pleiner
respectée. Il est certain que les monastères, qui sont à l'égar
l'hospitalité, les héritiers des *xenodokia* antiques, ont con
cette belle tradition de l'accueil gratuit. Mais que pense
regard de cette tradition comme aussi de l'Évangile et des Ép
apostoliques, des maisons de religieuses qui ouvrent une h
lerie dans un but lucratif? Nous comprenons bien qu'elles do
gagner leur vie, et, à vrai dire, la question ne se pose que
les tarifs imposés aux hôtes de passage. Elle ne se poserai
demment ni pour les pensionnaires à l'année, ni encore
pour les offrandes volontaires des hôtes. Mais ceci exclu,
moins choquant pour le sens chrétien d'imposer un prix
hôte qui se présente à l'improviste pour une nuit que de
un tarif à une « classe » d'enterrement ou à une céré
sacramentelle quelconque ?

Ce n'est pas le lieu ici de répondre à la question. On
ajouter cependant, à la décharge de toutes les maisons reli
ses, que l'hospitalité moderne présente plus de difficultés
l'ancienne. On vit moins simplement dans le monde mo
que dans le monde rural des anciens, et tous les monastèr
sont pas pourvus, aujourd'hui, de terres autour d'eux pou
permettre de vivre. Il reste que dans la civilisation tech
qui, bon gré malgré, est la nôtre l'hospitalité est encore un
chrétien. Il y a à Paris, pour ne parler que de notre capital
archevêque « aumônier des étrangers »; il y a une égli
étrangers, une mission arménienne catholique, une mission
russienne, une mission chaldéenne catholique, une mission
gnole, etc., une « paroisse vietnamienne », etc., et presque
les nations du monde ont, à Paris, des représentants en no
Tous les Parisiens le savent. Beaucoup de familles, beauco
communautés ont déjà fait « ce qu'elles peuvent ». Mais, si
en jugeons par les quelques blessures que notre maladre
causées — ces Noirs que l'on ne reçoit pas « parce qu'ils
noirs », ces Allemands, etc., ces « personnes déplacées » q
cune nation ou presque ne veut recevoir —, notre cha
encore des inventions à faire. C'est le lot de notre géné
d'avoir à « réinventer » de nombreuses traditions dont la
ancienne ne s'accordait plus avec le monde moderne. Qu'a

répondre, par exemple, à cet appel que publia récemment
nicale des Nord-Africains résidant en France (A. N. A. R. F.)
le dernier *Bulletin de la Fraternité Charles de Foucauld*
, n° 82), sous la signature de L. Rouani, président de
N. A. R. F., 32, rue Dombasle, Montreuil-sous-Bois (Seine).

Ils sont des milliers, perdus dans le grand Paris, clochards mal-
gré eux, pauvres désenchantés, sans travail... ceux que l'on
nomme les Nord-Africains.

Nos immigrés venus de pays plus chauds manquent de vête-
ments, de linge et de chaussures; je viens tendre la main en
eur faveur, car, tous les jours, ce sont des dizaines d'arabo-
erbères qui arrivent en frissonnant de froid à mon domicile.
eaucoup sont sans logis et couchent à même la terre sur une
atte ou une paillasse de crin, tout habillés, sans draps ni cou-
ertures. J'ai même des prisonniers, des malades d'hôpitaux qui
crivent la veille de leur sortie pour me demander de leur en-
oyer un pantalon et une chemise pour leur permettre de rejoin-
re leur logis. Montrez-leur votre pitié, ce sont, comme vous et
noi, des êtres humains. N'oubliez pas que le Seigneur nous ren-
ra au centuple, un jour, le verre d'eau que nous aurons donné
n son nom à ces pauvres musulmans qui sont nos frères à tous.

st-ce pas pour eux cependant, comme pour tous, qu'il faut
rer les conditions dans lesquelles nous pourrons leur dire
ur en toute vérité : *Vous n'êtes pas des étrangers ni des
de passage, vous êtes nos concitoyens et les membres de
famille divine* (Eph., 2, 19) ?

fr. A.-M. Henry, O. P.

Islam en chrétienté

Les statistiques signalent le passage de deux million Nord-Africains en France entre les années 1900 et 1 Actuellement, en 1951, trois cent cinquante mille N Africains sont répartis sur tous nos départements, et p cipalement dans les centres de la grande industrie. petit nombre d'entre eux sont étudiants dans nos grandes Éc

L'interprétation de ces chiffres pose ce fait social nouve parallèlement à la *présence française en Afrique du Nord*, trouve, depuis 1945, une *présence nord-africaine en France*.

Sur le plan religieux, ce fait social se traduit ainsi : paral ment à la *présence chrétienne en Islam d'Afrique du Nord*, e une *présence de l'Islam en chrétienté de France*. Pour la prem fois, la Communauté musulmane (l'Oumma) s'est constitué vit en France : dans des conditions spéciales, certes, mais n'enlèvent rien au fait; car il faut savoir que l'Oumma ex une très forte emprise sociale et religieuse sur tous ses memb or, quelques Nord-Africains dans un petit appartement de P c'est déjà l'Oumma.

Devant ce double fait, social et religieux, tous les chrétien spécialement l'Action catholique doivent se sentir responsab et s'ils ne veulent pas répondre par l'indifférence, il leur à connaître la véritable situation des Nord-Africains en Fra

Nous présenterons brièvement à nos lecteurs les imm nord-africains de notre pays avec le désir de les faire conna accepter et aimer tels qu'ils sont : différents de nous. En

erons aidés par l'Action sociale déjà entreprise[1] : celle du qui veut remplacer l'ambiance actuelle, confuse et hostile, ne atmosphère de sympathie et qui veut d'abord voir dans d-Africain un homme qui peut toujours devenir un ami. e besoin de vivifier cette *Action sociale* nous amènera à cher la *ligne de conduite* des « missionnaires » en l'Islam nce.

Importance de l'Action sociale

s n'étions pas préparés à recevoir les Nord-Africains, et, des siècles de vie patriarcale, eux n'étaient pas davantage és à partager notre vie occidentale moderne. Leur situation vail plus que précaire (sous-prolétarienne), l'attitude généS Français envers eux et l'exploitation dont ils sont souvent dans certaines industries, renforcent leur méfiance. A cela nt s'ajouter les complexes d'infériorité : méconnaissance angue française, manque d'habileté et de compétence pronelles. Ainsi, chaque jour, un fossé se creuse davantage... n face, les Nord-Africains restent dans leur isolement.

Pourquoi 350.000 Nord-Africains sont-ils en France ?

onomie de l'Afrique du Nord est dominée par deux faits : a population y monte en flèche; 2) mais les possibilités rielles et les ressources agricoles sont insuffisantes (manque nesses minières, rendement des terres). Dans ce pays où les és sont nombreuses, l'accroissement de la population est spectaculaire depuis que la mortalité infantile a été

---

[1] te Action sociale a été développée depuis trois ans par le Centre des Sociales Nord-Africaines, 6, rue Barye, Paris-XVII[e]. Ce Centre publie des : instruments d'information simples et pratiques, grâce à leurs études et aux « témoignages » de cadres sociaux. Nous recommandons le : *A l'usage des Cadres.*

réduite par notre action médicale. L'Afrique du Nord s'ac
de trois cent vingt mille habitants chaque année. Or l'Algéri
pas d'avenir industriel (manque de fer et de charbon). Le M
accuse un « départ » intéressant, mais ses possibilités in
trielles demanderaient encore de grands efforts pour deveni
réalisations. D'autre part, l'extension de l'agriculture et de
vage se heurte au manque d'eau et souffre de la précarité
moyens d'exploitation qu'on pourrait qualifier d'antique
faut établir des barrages et moderniser progressiveme
paysannat. En attendant, il y a trop d'hommes sur une
parfois très riche, mais sans eau. L'immigration est donc p
quée par un besoin impérieux de trouver des ressources, d
la misère et la famine. Les travailleurs nord-africains de F
font vivre des centaines de familles d'Algérie, du Maroc
Tunisie. Qu'on en juge par ces seuls chiffres : en 1948,
milliards de francs ont été versés par mandats aux bureau
postes d'Algérie !

Connaissant ces faits, nous réagirons (et ce sera notre pre
action) contre les affirmations et les questions égoïstes de
courante : « Pourquoi sont-ils venus en France ? Ils n'ont
travailler chez eux. » Mais faut-il maintenant jeter à la me
hommes que nos médecins ont sauvés de la mort ? Et d
abandonner au moment précis où il a le plus besoin de no
peuple dont on a voulu s'occuper ?

Les conditions de vie du Nord-Africain en France

La France est encore pour beaucoup de Nord-Africain
« désert social ». Ils y trouvent des ressources, il est vra
peuvent y gagner leur vie, mais très souvent au prix des
sales travaux. Car la France, pour le Nord-Africain, est
une terre nouvelle où il doit tout apprendre comme un en
Et pour cela, il serait absolument seul s'il n'avait pas, l
ses frères, le sens de la communauté. Un Marocain arrivait
dernier, au Centre houiller de Saint-Étienne : il y est immé
ment accueilli par des Nord-Africains. On lui trouve une
dans un dortoir. Chaque matin, un camarade lui dépose un

sa table de nuit pour qu'il puisse passer agréablement la
née. Il proteste, mais se voit obligé... Pendant ce temps,
ui cherche un emploi à la mine. Bientôt, il aura du travail
endra sa part active à ce groupe de travailleurs qui pourrait
donner une leçon de solidarité. Celle-ci est le fait d'une
qui a gardé un souci religieux de l'hospitalité. L'horizon
de tout à l'heure s'éclaire déjà, mais nous sommes trop
és dans l'ordre des faits pour le quitter. Nous voudrions
ement montrer en quoi les Nord-Africains sont particuliè-
nt inadaptés en France.

ut d'abord, ils ne savent pas le français et tombent dans
ys où il faut savoir lire et écrire. Or ils sont généralement
és, tant en arabe qu'en français. Avez-vous déjà pensé
pour prendre le métro, il faut savoir lire, sous peine d'être
nerci des voyageurs continuellement ou de compter les sta-
? Ensuite, comment faire pour écrire une lettre au pays, ou
remplir un formulaire de mandat ? Un prêtre me disait der-
nent : « Il y a quelque temps, j'arrive à la poste. Tout en
lant au guichet, je remarque dans un coin un Nord-Afri-
qui semblait écrire. Le connaissant un peu, je me suis
ché de lui avant de partir. Il faisait bien celui qui écrit,
son formulaire de mandat était encore intact. « Attends,
vieux, je vais te faire cela. » Le lendemain, il venait de cinq
ètres pour m'apporter un paquet de cigarettes en guise de
ciement. »

homme attendait dans un coin de porte quelqu'un pour
... mais il n'osait pas faire appel à autrui. A l'usine, on
nne un ordre qu'il ne comprend pas. Il va et fait mal le
l, parce qu'il n'a pas osé redemander au contremaître l'in-
on voulue. Au chantier, il a peur de s'y prendre mal, il
apêtré, malhabile dans ses gestes.

te cette vie moderne le paralyse. On exige de lui des réflexes
s, mais il n'est pas un Occidental. Il a tout le temps pour
est un Oriental.

rendant dernièrement dans un petit village d'Alsace, je
ntre dans le car un Algérien avec lequel je lie conversation.
t, il avoue s'être trompé de direction : « J'ai pourtant bien
ndé où était mon car ! » Mais il avait mal prononcé et n'avait

pas osé redemander un renseignement. Certains diront : « m
que de simplicité », mais à tort, car ceux qui vivent dans
pays connaissent leur spontanéité. Mais en France, ils se sen
isolés, incompris, inférieurs, alors qu'ils portent en eux
orgueil musulman, cette fierté du kabyle ou du berbère. Il
heurtent à l'inconnu, et la vie en France est, pour eux, un
apprentissage.

Ces quelques faits précis indiquent les dominantes d'une si
tion complexe qui soulève de nombreux problèmes : psycho
ques, sociaux (logement par exemple), professionnels. Des
mes ont déjà exercé, en faveur des Nord-Africains travaillan
France, une action efficace qui ne peut être qu'un début de
tion. Nous voudrions que les chrétiens en comprennent
portance et qu'ils viennent étendre et resserrer le réseau d
hommes de bonne volonté.

Notre attitude devant l'Islam

Les chrétiens qui rentreront dans ce réseau de bonnes vol
sentiront bientôt le besoin de connaître l'Islam, et ce besoi
fera naître un autre plus général : quelle attitude avoir ?

« L'Islam est devant le christianisme depuis quatorze siè
Il s'est, en partie, installé sur son domaine territorial et inte
tuel. Il présente dans son système doctrinal et dans sa vie
rituelle de nombreux éléments apparentés au christianism
dont celui-ci revendique la plénitude de vérité et la signifi
de vie[2]. »

Est-ce une religion qu'il faut rejeter en bloc ? Peut-on voi
elle des valeurs religieuses authentiques ? Et quel est le con
de cette religion ? Peut-on espérer convertir les musulma
Enfin, quelle attitude spirituelle pouvons-nous rechercher et
au contact de la communauté musulmane ?

Nous connaissons de M. Massignon une magnifique répon
la question : « Croyez-vous à l'Islam ? — Je crois au

2. *Aspects intérieurs de l'Islam*, par Abd-el-Jalil, p. 181. Paris.

aham, réel, imminent, personnel, ... et c'est le premier
u qui m'unit à mes amis musulmans. » Et plus loin, il
: « Abordons les musulmans comme des frères en
am, nés, non du même sang, mais du même Esprit de foi
sacrifice. »

effet, si pour les chrétiens — mais combien encore le
— Abraham est notre père dans la foi, celui avec qui
a fait alliance, et à qui il a demandé le sacrifice d'Isaac,
t ainsi le premier acte de notre rédemption, repris avec
, les prophètes, et finalement *accompli* sur la Croix par le
, pour les musulmans, Abraham est leur père dans la foi :
formez-vous à la religion de votre père Abraham qui vous
né le nom de musulmans auparavant » (Coran, 22, 78).
s connaissons des chrétiens qui ont retrouvé la foi et sont
s enfants de l'Église catholique, par le témoignage de la
et la foi des musulmans. Avant de connaître les « man-
de cette prière et de cette foi, ils en ont saisi la grandeur.
n'est pas sans raison que Pie XI a dit de l'Islam : « C'est
t qui prie »; et un grand séminariste nous écrivait l'an
r : « C'est après avoir lu le Coran que je viens de prendre
la Bible et que je sens maintenant le besoin de lire et
diter l'Ancien Testament. » L'Ancien Testament est la
ation de l'Évangile du Christ. Celui, précisément, que la
usulmane a déformé, qu'elle ne reconnaît pas dans sa
ide. Si Abraham est le père de l'Islam, l'Évangile du Christ
fermé aux musulmans. Et cependant, l'Islam connaît et
Jésus. Il est, pour lui, le plus grand des prophètes.
naît et vénère aussi la Vierge Marie. Ici se trouve la brisure
de, le fossé qui existe entre l'Islam et la chrétienté. Et
tout ce que nous venons de dire, il ne faudrait pas mini-
l'étendue de cette brisure.

slam comme ailleurs, et peut-être plus qu'ailleurs, est une
d'attente, mais là précisément où le Christ est demeuré
d'achoppement, signe de contradiction. Aussi a-t-on pu
: « Rien ne peut mieux faire ressortir la différence pro-
qui sépare le christianisme de l'Islam que l'étude de la
ne du Christ et celle de la Vierge Marie, dans la prédica-
oranique. Si c'est à bon droit que nous nous qualifions de

chrétiens parce que notre religion repose sur le Christ, les m
sulmans ne peuvent être appelés mahométans, car l'Islam rep
non sur le prophète, mais sur le Coran... D'un autre côté, n
faisons aussi reposer notre foi sur des faits : sur l'Incarnatio
la Rédemption, qui constituent le mystère du Christ, alors
les musulmans font reposer leur croyance sur une idée,
conception rigoureusement monothéiste qui est au centre d
doctrine islamique et qui la commande[3]. »

Ces quelques réflexions, auxquelles beaucoup d'autres m
teraient d'être jointes, peuvent nous faire découvrir les li
de notre conduite.

Aspects de notre attitude spirituelle

Ces aspects seront de deux ordres : d'une part, notre atti
sera d'être *avec l'Islam*, d'autre part, de *suppléer à l'Islam*.

1° *Être avec l'Islam* : il ne s'agit en rien d'un panac
dogmatique, comme certains pourraient le croire. En écrivan
lignes, nous avons sous les yeux la dernière encyclique
Pie XII, *Evangelii Praecones* : Pie XII nous invite à compre
les civilisations et les mœurs étrangères aux peuples déjà c
tianisés. Et si, selon les termes mêmes de l'Encyclique, « l'É
n'a jamais traité avec dédain les doctrines des païens » et qu
reconnaît en tout homme la possibilité « d'un fond naturelle
chrétien qui, éclairé par la lumière divine, nourri de la gr
peut s'élever à la vertu authentique et à la vie surnaturell
les chrétiens ne peuvent mépriser la prière de l'Islam, jailli
souvent d'âmes profondément croyantes. La prière de l'Is
sans oublier la prière de ses mystiques, témoigne avec cell
l'Église, à l'instar du magnifique choral de Bach : « N
croyons tous en un seul Dieu », et nous voulons croire en
avec la même soumission qu'Abraham. Cette attitude intéri
n'empêche pas les chrétiens d'affirmer qu'à la foi de l'I

3. Conférence de M. de Parfentieff, évêché de Rabat, 1948.

manqué la vie du Christ, en qui, comme l'a dit saint
habite corporellement toute la plénitude de la divinité ».
re part, toujours *avec l'Islam*, nous retrouverons ce sens
x de l'hospitalité qui a déserté nos pays modernes. Alors
peuples sémites, et principalement les Arabes en majorité
ians, l'ont fidèlement conservé après des millénaires de
iarcale. L'ayant redécouvert au contact de l'Islam, nous
s encore approfondir ce sens de l'hospitalité, celui que
lonné le Christ : *J'étais étranger et vous m'avez accueilli,*
ens diront alors : *Mais quand étiez-vous étranger et vous*
ous accueilli ? Et le Christ répondra : *Toutes les fois que*
vez fait à l'un de ces petits, c'est à moi-même que vous
ait (Mt., 25, 35-40).
le chrétien, l'hospitalité devient un véritable mystère où
i accueille est encore plus comblé que l'hôte.
rcher cette attitude *avec l'Islam* sur le plan spirituel,
loir déjà créer des valeurs communes sur le plan humain
lique nous y invite), des valeurs culturelles, politiques,
et morales. C'est accepter d'être un pont sur lequel deux
ons se reconnaîtront mutuellement. C'est accepter encore
oir quelque chose des musulmans, et de leur faire, dans
eur de chrétien, la place de « l'hôte de Dieu », « Daïf

pléer à l'Islam. Mais cette première attitude seule ne
sfaire notre foi chrétienne. Ceux d'entre les chrétiens
aissent bien l'Islam, et n'ont cessé de voir en lui sa
, ont toujours soin de signaler ses « manques ». Il
à l'Islam LE CHRIST, FILS DE DIEU. L'Incarnation et
e Dieu lui répugnent. Aussi est-il demandé aux chrétiens
ndre en charge » nos frères musulmans, de nous substi-
x en se faisant « rançons pour nos frères ». C'est ainsi
vivrons l'Incarnation; nous le ferons au saint Sacrifice,
rist, rejeté par l'Islam, est prêtre-victime au milieu de
us prolongerons dans toute notre vie[4] cette prise en

---

lus trois fois par jour est le rappel de l'Incarnation.

charge sous la forme même et le dépouillement du Crucifix, le silence, avec la patience du Christ, et dans l'attitude évalique de l'attente. Nous penserons que si l'Islam est un de pierre non encore effrité après quatorze siècles, c'est que être « le temps n'est pas venu ».

L'attitude dont nous venons de parler est d'abord évaque. Elle se présente comme dépouillée des recettes et des solations humaines. Elle est comme ces marches dans le d sur le sol nu et sous le soleil dévorant, comme cette ter l'Attente et de l'Espérance (qui est aussi terre de mirages à la longue, le silence devient Présence, et la nuit Lumière que dans tout autre apostolat, nous prendrons conscien notre qualité d'instruments, des instruments actifs de la Nous voudrions être gratuits au maximum avec les musul or nous voyons le contraire se passer : trop souvent inte nous nous montrons exigeants de conversions[5]. Le manq conversions est une cause de découragement pour beau L'explication également du durcissement provoqué par ce d'échecs missionnaires en Islam. Malheureusement, il n'e rare d'entendre des missionnaires avouer : « Nous perdons temps, il n'y a rien à faire avec ces gens. » On ne for l'heure du baptême par l'impatience ou par quelque ha Dieu seul convertit. Ce qu'il faut forcer, c'est la grâce l'heure de Dieu, par l'amitié, le respect, le don total. Au P. Voillaume a excellemment défini notre attitude en f l'Islam en écrivant : « Entre l'Islam et nous, il y a un fos s'élargit chaque jour. Il est un devoir de tout chrétien combler par le don total de sa vie, par le témoignage d'un pur, total, désintéressé. »

fr. P. Cuny, O. F. M.

5. Le baptême est humainement toujours une consolation, et pan tentation. Des prêtres ont cru parfois « convertir » un musulma celui-ci, bien que très près de l'Église, aurait peut-être encore dû Plusieurs exemples nous permettent d'affirmer que de telles « conversio des débuts pénibles quand elles ne sont pas un échec.

EUCHARISTIE
ACREMENT DE LA CHARITÉ
NS LE NOUVEAU TESTAMENT[1]

UCHARISTIE-SACREMENT de l'Amour » n'est point formule nouvelle. L'usage chrétien a lié très tôt ces deux termes au point de faire de l'un le nom de l'autre. Ignace d'Antioche à plusieurs reprises désigne l'Eucharistie par le terme *Agapè*. « Il n'est pas permis, écrit-il aux iotes, en l'absence de l'évêque de baptiser et de faire

---

r la doctrine de l'Eucharistie dans le Nouveau Testament on peut ler aux ouvrages suivants : W. GOOSSENS, *Les origines de l'Eucharistie, it et sacrifice*, Louvain, 1931; J. COPPENS, art. « Eucharistie », I, III, col. 1146-1215; Mgr RUCH, *L'Eucharistie dans la sainte Écriture, t. théol. cath.*, V, col. 989-1121; *La Messe d'après la sainte Écriture, t. théol. cath.*, X, col. 785-863; P. BATTIFOL, *L'Eucharistie, la présence t transsubstantiation*, 3e éd., Paris, 1920; M. DE LA TAILLE, *Mysterium iris*, 1921; G. GASQUE, *L'Eucharistie et le Corps mystique*, Paris, 1925; *synthèse du dogme eucharistique chez saint Paul*, dans *Revue Bibli-* XX, 1921, pp. 321-340; Y. DE MONTCHEUIL, *L'Eucharistie dans le Nou- tament*, dans *Mélanges théologiques*, pp. 23-48, Paris, 1946.
mi l'immense littérature non catholique : W. HEITMÜLLER, *Taufe ndmahl bei Paulus*, Göttingen, 1903; M. GOGUEL, *L'Eucharistie des à Justin martyr*, Paris, 1910; H. LIETZMANN, *Messe und Herrenmahl*, 28; J. LEENHARDT, *Le Sacrement de la sainte Cène*, Paris, 1948.
dantes bibliographies techniques sont données dans les travaux indi- W. Goossens et J. Coppens.
luction d'*Agapè* est difficile. Tout cet article d'ailleurs en suggère la ion. Nos traductions le rendent ordinairement par charité. Le pluriel . g. Jude, 12), repas fraternel, a donné le mot français agapes.

l'agapè » (8)[2]. Décrivant ce qu'il entrevoit comme la béatit des martyrs, il le fait sous l'image de l'Eucharistie : « Je v le pain de Dieu, qui est la chair de Jésus-Christ, de la race David; je veux comme boisson son sang qui est l'*agapè* in ruptible » (Rom., 7, 3)[3].

Dès ce moment, il y a transfert de vocable. Que l'*Agap* soit accomplie par l'intermédiaire d'un repas fraternel com tement dégagé de la célébration eucharistique et déjà dénom « agapes », qu'elle soit simplement une prise de conscience réalités de ce sacrement, le fait est là. Les deux termes da tradition resteront, au moins sur le plan de la doctrine e la piété, indissolublement liés.

Il est un fait, cependant : même chez les deux auteurs th giens du Nouveau Testament, le terme *agapè* n'apparaît nulle dans les contextes eucharistiques, sauf peut-être et indirecte dans Jn, 13, 34. Les récits de l'institution, le discours de la messe, les exhortations pauliniennes ne comportent pas ce te Encore moins est-il désignation technique du rite. Aussi n'e point par cette voie qu'il sera possible de saisir les rapports ét ayant abouti à l'échange de vocables. Mais la pensée religi incluse dans le terme *agapè* et dans le rite eucharistiqu relie par le fond. Rappeler ce qu'est l'*Agapè*, comment elle tr son point extrême à la Croix, est en fait entrer en contact le mystère eucharistique. Celui-ci apparaît, en effet, dans textes néo-testamentaires comme représentation, présence, p

---

2. Les interprétations de ces textes d'Ignace d'Antioche sont fort différ Les uns : Goguel, *op. cit.*, p. 316; Behm, art. « κλάω », *Th. W. z. NT.*, p. 743; A. Lelong, *Pères apostoliques*, III. *Ignace d'Antioche*, p. 90; Mo *The first Epistle to the Corinthians*, dans *M. N. T. C.*, p. 172; R. Bultmann, *logie des Neuen Testaments*, I, p. 143, y reconnaissent l'Eucharistie. D'a tels Dom Leclercq, art. « Agapes », *Dict. Arch. chr. lit.*, t. I, pp. 79 H. Chirat, *L'assemblée chrétienne à l'âge apostolique*, pp. 187-188, n'a tent qu'un repas fraternel. Dans le texte cité de Smyrn., 8, bien que les lignes précédentes l'Eucharistie soit nommée « εὐχαριστία », il s impossible d'admettre que dans le binôme « baptiser-faire l'Agapè », parle du baptême et d'un simple repas fraternel. On ne comprendrai s'il en était ainsi, l'interdiction portée. Cf. aussi Épître aux Tralliens,

3. Cf. Camelot, *Ignace d'Antioche, Lettres*, p. 38.

de la Croix, donc de l'amour de Dieu pour nous. Par le même, étant don, il est exigence. Ces divers aspects assemourront faire comprendre comment, dans le Nouveau Testnt, même en l'absence de toute formule de ce genre, l'Eutie est vraiment le sacrement de l'Amour.

re usage du mot courant « charité », employé pour désigner alités fort diverses, a atténué et parfois fait perdre de vue le xtrêmement profond et plénier que revêt le terme *agapè* e Nouveau Testament [4].

t pourtant la révélation de l'amour universel et désintéressé nstitue un des éléments spécifiquement nouveaux du chrisne. Notre-Seigneur n'a cessé de prêcher cet amour pour t pour les hommes. Il l'a fait en paroles, par ses paraboles, s interprétations de la Loi ancienne, par ses conseils; en aussi, par ses pardons, ses miracles et finalement par sa mort. Les deux apôtres qui ont le mieux senti la nouveauté e du message ont donné dans ce mot une sorte de résumé r foi. De ce terme, inconnu semble-t-il dans la grécité ire [5], ils ont fait un terme chrétien clef. Même dans le au Testament, on peut dire qu'il leur est propre : alors

---

notion chrétienne d'*agapè* a été fort étudiée en ces dernières décades ELD, *Étude bibliographique sur la notion biblique d'*Αγάπη, surtout Cor., 13, Conj. neot., V, 1941); cf. STAUFFER, art. « ἀγαπάω », *z. NT.*, I, pp. 20-55; A. NYGREN, *Eros et Agapè*, trad. franç., Paris, 1944; IRELLI, « ΑΓΑΠΗ », *in J. Th. S*, 1950, pp. 64-67.

mot est d'étymologie inconnue. Dans les LXX, il est employé dix-neuf pparaît aussi, quoique moins fréquemment, dans les autres versions de l'Ancien Testament (Hatch-Redpath, I, 6-7). Par contre, on discute ur l'attestation du terme des écrits païens : « Ein gesicherter Beleg aus. ntum fehlt bis jetzt », W. Bauer, G. D. Wbch, d'après PETTERSON, *Bibl.* 1932, pp. 378 sq. Cf. et. Kümmel in Lietzmann, 1 Cor., *H. Z. N. T.*, ontre Lietzmann lui-même, p. 68. Discussion des textes parfois allégis Stauffer, p. 37.

qu'il n'apparaît que deux fois dans les Évangiles synoptiq (Mt., 24, 12; Lc, 11, 42) et encore avec des sens atténués, revient soixante-dix-sept fois dans les épîtres pauliniennes trente dans les écrits johanniques. Par eux, il est entré dans langue ecclésiale, pour toujours.

L'*Agapè* désigne la richesse de don, la richesse d'amour existe en Dieu de toute éternité, qui se manifeste aux hom dans le Christ, puis se déverse dans les âmes des croyants et anime les uns envers les autres[6]. C'est une sorte de cou divin, d'écoulement divin qui, partant du Père, passant pa Christ, vient soulever les âmes humaines.

Paul n'a jamais eu toutes les audaces de formulation de Je Il parle simplement du *Dieu de l'agapè et de la paix* (2 Cor. 11). Les chrétiens, dans la mesure où ils font preuve d'*ag* sont *Théodidactoi* : « ceux qui ont appris de Dieu » (1 Thes. 9). Mais Jean par deux fois nomme Dieu lui-même l'*Aga* *Celui qui n'aime pas n'a pas connu Dieu, car Dieu est Am* (1 Jn, 4, 8). *Et nous, nous avons connu l'amour que Dieu nous et nous y avons cru, Dieu est Amour* (*ib.*, 16). Il indi par le fait même l'Amour comme objet de la foi par laquell entre en possession du salut.

Cette *agapè* divine envers l'humanité s'est manifestée de des façons, il y a eu nombre de préambules divins à l'écono nouvelle. Mais c'est avant tout par l'envoi du Fils parmi que démonstration nous a été donnée de cet amour. *En l'amour de Dieu a été manifesté en nous : que Dieu ait envoyé Fils unique dans le monde afin que nous vivions par lui* (1 4, 9).

L'envoi du Fils est œuvre de l'*agapè* divine. Sa carrière est le témoignage. Mais il est un moment dans cette mis

---

6. Cf. Bultmann, *Aimer son prochain, commandement de Dieu*, dans *Ph. R.*, 1930, pp. 222-241.

7. V. g. au sujet du baptême, de l'entrée dans la vie chrétienne, parle de « naître de Dieu », 1, 12; 1 Jn, 2, 29; 3, 9; 4, 27; 5, 1, 4, emploie même l'expression « σπέρμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ μένει », 3, 9; Paul p employer simplement « υἱοθεσία » l'adoption : Rom., 8, 15.

ils qui est le point culminant, la preuve incontestable de *agapè*. C'est le moment de la Croix. « Sans la Croix du t, nous n'aurions jamais été en présence de l'*agapè* de Dieu, n'en aurions jamais compris le sens profond[8]. » Paul et l'affirment à l'envi. *En effet, lorsque nous étions sans force, rist, au temps marqué, est mort pour des impies. Or à peine ait-on mourir pour un juste; peut-être cependant un homme en se résignerait-il à mourir. Mais Dieu a manifesté son pè » envers nous, en ce que, alors que nous étions encore écheurs, le Christ est mort pour nous* (Rom., 5, 6-8). De : *Marchez dans l'*agapè, *comme le Christ nous a aimés et livré pour nous comme une offrande et comme un sacrifice éable odeur fait à Dieu* (Eph., 5, 2). Et pareillement Jean : *i nous avons connu l'amour, qu'il a donné sa vie pour* (1 Jn, 3, 16).

Eucharistie et Agapè

st donc dans la Croix, dans la mort du Christ sur la Croix, manifeste, se prouve de la façon la plus évidente l'*agapè* envers l'humanité. Or Eucharistie et Croix sont intimeliées. L'une n'est que le signe sacramentel de l'autre: Elle revêtir par le fait même les caractéristiques essentielles de elle représente.

lien fut toujours l'objet de la foi et du culte de l'Église. ive son expression terminale dans la formulation du Con- Trente. Le Christ institua l'Eucharistie « afin de laisser épouse chère, l'Église, un sacrifice visible (comme la nature omme l'exige), par lequel serait représenté le sacrifice qui être offert une seule fois de façon sanglante sur la Croix, quel son souvenir demeurait jusqu'à la fin des siècles, par serait appliquée sa salutaire vertu en rémission des péchés ous commettons chaque jour » (Sess. XXII, ch. 1).

ce lien se trouve déjà parfaitement exprimé par les textes

---

[8] NYGREN, *Eros et Agapè*, trad. fr., p. 122.

mêmes nous rapportant l'institution, que ce soit dans les Syn tiques ou dans Paul. Certes, le Seigneur avait déjà à plusie reprises annoncé sa mort donnée comme rançon, comme gratuit au bénéfice d'esclaves à délivrer. *Le Fils de l'Hom* avait-il dit, *n'est pas venu pour être servi, mais pour servi donner sa vie en rançon pour plusieurs* (Mc, 10, 45; Mt., 20, Mais, lors du dernier repas, il a conscience que ce moment so nel est arrivé; les disciples eux-mêmes se rendent compte d gravité de l'heure. C'est l'instant que choisit le Seigneur instituer le sacrement de sa mort maintenant toute proche.

Dans les formules qu'il emploie sur le pain et sur la co il inclut des termes disant la relation directe, immédiate, le rite qu'il accomplit et la mort sacrificielle qui vient. Ce les traditions contenues dans les quatre récits sont différen quoique présentant entre elles nombre d'apparentements. toutes accusent la claire conscience du rapport établi par le gneur et compris par L'Église. Si dans Matthieu et dans M nous lisons simplement : *Ceci est mon corps*, Luc et Paul a tent à ce terme : *qui est donné pour vous* (Lc, 22, 19), *qu pour vous* (1 Cor., 11, 24).

Quant au calice, Paul ne rapporte aucune parole de ce ge mais les trois synoptiques portent mention encore plus explic

qui est versé pour beaucoup en rémission des péchés (Mt. 28);

qui est pour beaucoup (Mc, 14, 23);

qui est versé pour vous (Lc, 22, 20).

Il s'agit explicitement du corps et du sang, de ce corps im et de ce sang répandu le lendemain au Calvaire. Le lien d'i tité est établi par le Seigneur. Le geste qu'il accomplit est figuration, représentation symbolique de cette mort elle-m

---

9. Pour la comparaison des textes de l'institution se reporter à P. B *Le récit de la Cène, dans Luc*, 22, 15-20; *Étude de critique textuelle téraire*, dans *Revue Biblique*, 48, 1939, pp. 357-393; W. Goossens, *op* pp. 101-110 et 191-195; B. Allo, *Ire Épître aux Corinthiens*, Exc. XI, pp. 2 D'innombrables et interminables discussions ont eu lieu sur la gen ces textes et leur interaction. Nous les prenons ici, en théologie du No Testament, tels qu'ils ont été fixés par l'Église dans son canon des Écr

ntion séparée du corps et du sang évoque l'état de mort, lité de deux éléments divers, pain et vin, lui donne forme le. Il y a manifestement là quelque chose de sacrificiel, qu'il n'y ait rien de sanglant. C'est la Passion elle-même résente au rite destiné à la rendre présente dans l'avenir. en raison de la puissance divine réalisatrice de présence la victime même du Calvaire déjà présente en acte d'immo-

ette Passion, cette Mort sont, nous venons de le rappeler, essentiel de l'*agapè* divine dans le Christ Jésus; c'est sa estation suprême. Le rite institué contient donc en lui-, du seul fait de son lien avec la Passion, la preuve même *agapè*. Non point dans son caractère de rite ou de signe, le par la réalité rendue présente et représentée.

ristie et Alliance.

ıtres éléments, dans ces textes mêmes de l'institution, nt renforcer encore cette présence d'amour. Le sang versé « sang de l'alliance », dans Matthieu et dans Marc. Paul portent : *Ce calice est la nouvelle alliance en mon sang.* deux idées d'alliance et d'*agapè* sont toutes proches. La elle alliance » s'oppose à l'ancienne, celle qui fut conclue d du Sinaï et qui nous est décrite en Exode, 24, 4-8. Cette re alliance solennelle était elle-même la reprise de l'al- conclue avec Abraham [10]. Elle était le signe, la marque , le contrat officiel de l'élection divine faisant de ce peuple euple élu » : *Je ferai de vous mon peuple et je serai votre* Ex., 6, 7). Or le peuple que Yahweh s'est choisi, il se l'est

---

s textes différents de l'Ancien Testament présentent l'élection divine faite soit à l'époque des patriarches et spécialement d'Abraham, soit nt au temps de Moïse. Il y a certes difficulté, mais les deux ne s'op- pas absolument. Les événements de l'Exode ont tellement marqué alité juive que pour nombre d'écrivains sacrés la tendance est forte r le grand commencement au temps de Moïse. Cf. H. H. Rowley, *lical Doctrine of Election*, pp. 19-38, Londres, 1950.

choisi par amour : *Au temps où Israël était jeune, je l'ai aimé, j'ai appelé ses enfants hors d'Égypte* (Osée, 11, 1)[11]. Les relati que Yahweh entretient avec cet élu sont des relations d'amou Conclure une alliance est donc donner une nouvelle preuve cette *agapè* qui a présidé à toutes les élections précédentes. M cette fois l'élection ne se limite plus à un peuple, elle s'ét de droit à toute l'humanité, à tous ceux, quelles que soient origine ou leur condition, qui, par la foi, voudront entrer d ce peuple saint[13]. Mais la source même de cette élection, de c alliance est la même : elle reste l'*agapè*. Seulement cette *ag* se révèle dans toute sa richesse, de par l'extension même l'appel : *Deus « vult omnes homines salvos fieri »* (1 Tim., 2

Eucharistie, repas fraternel.

Un trait doit encore nous retenir dans cette dernière Cène. est un repas : le pain est partagé en morceaux, donné à man la coupe circule. Or chez les sémites, « l'acte de manger ens ble est considéré comme quelque chose de solennel et dé cré[14] ». Entre tous ceux qui ont participé à un repas s'est fo un lien constitutif de communauté. Cela vaut pour tout re mais à combien plus forte raison en cette Cène où le C lui-même se donne en nourriture. Non seulement il accept disciples à sa table, non seulement il rompt le pain avec mais il se donne comme le pain vivant devant les réunir en lui dans l'*agapè*.

---

11. Deut., 11, 6-7 : *Si Yahweh s'est senti porté vers vous et vous a ch ce n'est pas que vous soyez plus nombreux que tous les autres peu vous êtes au contraire le moindre de tous les peuples. Mais c'est parc Yahweh vous aime...* C'est l'enseignement constant du Deutéronome.

12. Cela surtout dans les écrits prophétiques, avec des images empr soit à l'amour paternel, soit à l'amour conjugal. Cf. avant tout Osée aussi Jér., 2, 2; 12, 7-9; 31, 3 et 3, 4, 19; Is., 54, 5-8; Mal., 1, 2, et Rowley, *op. cit.*, et Quell, art. « ἀγαπάω » : « Die Liebe im A. T. » *W. z. NT.*, I, pp. 29-34.

13. Cf. Rom., 1, 17; Gal., 3, 25-29, etc.

14. A. Jaussen, *Coutumes des Arabes au pays de Moab*, p. 86.

reuve de l'*agapè*, la Cène l'est donc, et comme repas fraternel, rtout comme contenant sacramentellement la mort même du neur qui est don d'amour et conclusion d'alliance. L'Eucha- e, contenant et représentant tout le mystère de la Croix, ifeste toute l'*agapè* de la Croix.

ıcharistie, proclamation de charité.

ais le geste accompli à la veille de la Passion devait se répé- Ce fut la volonté même du Seigneur : d'où le précepte de ration. Certes, il ne se trouve ni dans Marc ni dans Matthieu, s seulement dans Luc et Paul. Dans Luc, il suit la distribution pain; dans Paul, il vient après le pain et la coupe. Dans leux cas, il est donné comme une parole du Seigneur.
près la coupe, Paul ajoute d'ailleurs un commentaire qui lui propre : *Chaque fois, en effet, que vous mangez ce pain et vous buvez ce calice, vous annoncez la mort du Seigneur u'à ce qu'il vienne* (5, 26). Ce sont ces éléments qui font Eucharistie la prédication par excellence de l'*agapè*.
uites ceci en mémoire de moi; « ceci » désigne tout ce qui t de s'accomplir : le repas pris ensemble (au moins dans ses éléments essentiels : le pain et le vin eucharistiés), les les prononcées, l'évocation à travers tout cela de la mort née comme sacrifice d'*agapè*. Cela doit être réalisé à nouveau. est pas nécessaire de donner au verbe employé ici, *poiéin*, ens directement sacrificiel, comme l'ont fait nombre d'au- s récents. Il suffit de garder le sens immédiat et le plus ble.
out cela doit être répété *éis anamnèsin*, en mémoire de moi. rme employé ne désigne pas un simple souvenir, un souvenir tuel qui reste dans l'âme, mais bien au contraire un rappel mel, un « mémorial », l'acte par lequel on rend présent vénement du passé. C'est une sorte d'actualisation de la nce du Seigneur en tant qu'il a créé la Cène et par sa mort i la nouvelle alliance.
institution nouvelle se substitue à la Pâque ancienne. De -ci il avait été dit : *Vous conserverez le souvenir de ce jour*

et vous le célébrerez par une fête en l'honneur de Yahweh, v le célébrerez de génération en génération comme une institut perpétuelle (Ex., 12, 14). L'Agneau de Dieu a été substitu l'agneau immolé dans chaque famille. Une Pâque nouvelle r place l'ancienne. Il fallait qu'à son tour elle fût célébrée, per tuée, comme le rappel de la libération accomplie sur la Cr

Tout cela s'inscrit de façon très claire dans le comment que Paul donne en 11, 26. Toute célébration de ce repas sac *Chaque fois que vous mangerez ce pain et que vous boire calice*, est une prédication, une proclamation de la mort du gneur. Le mot employé par l'Apôtre, *katangéllein*, est un t propre du langage missionnaire du Nouveau Testament. Il parente comme sens à *kérossein*, à *euangélizestai*. Il ne se t d'ailleurs que dans Paul et les Actes. Il désigne la proclam d'un événement accompli, un des grands événements qu marqué l'histoire du salut, ici son acte central. La forme ployée peut être un impératif, l'expression d'un ordre, ou un catif. Tout indique la seconde interprétation; en particuli caractère de ce verset, commentaire de l'ordre de réitérati

Mais en quoi consiste cette proclamation? Rien n'indique, le texte, qu'il y ait eu lors de la célébration un discours sole sur la Passion du Christ ou un chant liturgique. Il est i de l'imaginer. C'était à travers le rite lui-même, compris son sens profond, que se faisait, que se fait toujours la p mation[16].

Ce rite n'était pas d'ailleurs simple repas pris en comm mais pain et vin distribués, accompagnés des paroles même Seigneur, répétées sans doute déjà sous forme liturgique. ce qui explique le mieux la formulation de ce verset. Q ait eu évolution avant la Cène des Églises pauliniennes, certain; mais nous n'en connaissons pas les étapes. L'inte

---

15. Cf. Schriewind, *Th. W. z. NT.*, art. « καταγγέλλω », I, pp. 69-70. L gate a traduit par un futur « annunciabitis ». Mais c'est un fait qui se répète à Corinthe et dans toute la vie de l'Église. Cf. Allo, *i* W. Goossens, *op. cit.*, p. 209.

16. *Diese ist ein* δρώμενον *im Sinne der alten Mysterienkulte*, Lietz *An die Kor.*, p. 58; O. Casel, *Jahrb. f. Liturgiew.*, 6, 1926, pp. 113 sq.

nouveler l'acte du Christ est certainement primitive, se hant au précepte du Seigneur, et quoi de plus expressif que le rappel de ses propres paroles ?

e la prise de conscience de la substitution du rite nouveau Pâque ancienne date des premiers jours de la chrétienté, ne le savons pas. Mais elle avait certainement eu lieu au ent de l'élaboration de nos récits. Comme la Pâque juïve annonce solennelle, proclamation de la libération de pte, type de toutes les libérations d'Israël, le « repas du eur » était maintenant proclamation de l'acte libérateur npli une fois pour toutes sur la Croix par l'*agapè* de Dieu le Christ Jésus.

ic, proclamation en acte : par des gestes et des paroles. était compris dans les Églises pauliniennes. Tout semble ier que c'était là enseignement commun.

haristie, annonce du festin messianique.

commentaire de Paul ajoute : *jusqu'à ce qu'il vienne*. Ce réduire le sens de cette expression que d'y voir simplement eur permanente du précepte de réitération. Il y a plus ici. dans les récits synoptiques, le Seigneur avait annoncé : *tir de maintenant, je ne boirai plus de ce fruit de la vigne à ce jour où je le boirai nouveau avec vous dans le royaume on Père* (Mt., 26, 29). C'était l'annonce du festin messia- de la fin des temps. Le commentaire de Paul rejoint le lu Seigneur; la même perspective eschatologique se trouve ui. Il ne s'agit donc pas de la longue durée des siècles selon le cette annonce, cette proclamation doit se répéter, mais « tension vers », d'une « attente de », d'un appel à cette . Tout se résumera dans le mot mystérieux qui termine re : *O notre Seigneur, viens : Maranatha.*

à la Pâque juive était, en même temps que mémorial, sion d'une attente, surtout si le chant des psaumes du était dès cette époque d'usage commun. On commémorait vrance d'Égypte, mais c'était conjointement une sorte d'an- ion d'une splendide intervention de Dieu dans un futur

proche, lorsque les Juifs seraient soustraits à la domination païens, quand le Royaume s'établirait enfin. Le rappel des nements de l'Exode avait ainsi figure double : rappel du pa préfiguration de l'avenir. La manne elle-même paraissait te « Comme le premier Sauveur avait fait tomber la manne, le dernier devait à son tour donner une manne nouvelle

L'Eucharistie elle aussi regarde en deux directions. Elle commémoration du passé, et comme telle regarde la Crucifi du Seigneur. Elle est aussi regard vers l'avenir : elle annon retour, l'ouverture du festin messianique. Comme le disait gel : *Hoc sacramentum duo tempora extrema conjungit.* aura plus besoin de symbole du corps lorsque le corps lui-m apparaîtra, disait Théodoret[18]. Au lieu du calice pris pa disciples en mémoire de lui, c'est lui-même qui boira avec dans le Royaume. Ce sera d'ailleurs à ce moment-là la con mation de l'*agapè* : lorsque Dieu, qui est *agapè*, sera lui-m *tout en tous* (1 Cor., 15, 28).

Cette prédication, cette proclamation est donc double : clamation en acte de l'*agapè* de la Croix, proclamation l'*agapè* du banquet messianique. Mais cette *agapè* de la C ainsi rendue présente, est le moyen de folie que Dieu a c pour le salut, en fait puissance de Dieu et sagesse de Dieu (1 1, 24).

L'Eucharistie, exigence et aliment de la charité.

Mais cette proclamation solennelle, déjà rituelle, liturg de l'*agapè* de la Croix ne peut pas être comme *des paroles frappent l'air* (1 Cor., 14, 9). L'objet en est trop grave. Au participation à l'Eucharistie exige-t-elle des chrétiens une au moins commençante et crée-t-elle en eux l'obligation vie croissant dans l'*agapè*. Devant les abus constatés à Cor dans la célébration du repas du Seigneur, Paul insiste avec

17. Cité par Behm, art. « ἄρτος », *Th. W. z. NT.*, I, p. 476.
18. In Robertson-Plummer, 1 Cor., *I. C. C.*, p. 250, sans référence pr

s exigences préliminaires. *En sorte que quiconque mange t le calice du Seigneur indignement, rendra raison du corps sang du Seigneur. Mais que l'homme se mette lui-même reuve, et* (ayant fait) *ainsi qu'il mange du pain et boive ice; car celui qui mange et qui boit, mange et boit un juge- contre lui-même, s'il ne discerne pas le corps* (11, 27-29). ertissement est grave. Il vise, certes, directement et par é les abus qui s'étaient glissés dans la célébration corin- e. Mais ces abus étaient justement des fautes contre la , contre l'*agapè*. C'était, en premier lieu, des *skhismata* : èrement en effet, lorsque vous vous réunissez en assemblée, ds dire que des scissions se font parmi vous et j'en crois uelque chose (11, 18). Il y a plus, il y a ce que l'Apôtre lui-même au verset suivant des *hairéseis* : des sectes. Cela ns doute allusion aux divers groupes que Paul a combattus ut de sa lettre (1, 11-16). Tout cela, quel qu'en soit le différences d'idées, différences d'obédience, rompt égale- e lien de l'*agapè*. Mais il y a plus encore, il y a l'inégalité s'étalant à un moment où l'union fraternelle devait s'affir- us que jamais[19] : *Chacun dépêche en mangeant son repas t tel a faim, tel autre est ivre. N'avez-vous donc point vos s pour manger et pour boire? ou bien dédaignez-vous de Dieu et voulez-vous faire honte à ceux qui ne pos- pas?* (21-22).

s ce rappel de fautes qui sont certes manque de tenue, vant tout atteinte à la charité, Paul semble élargir la ques- *Mais que l'homme se mette lui-même à l'épreuve*, c'est- qu'il en appelle à son propre jugement, seul capable de e s'il peut s'approcher en bonne conscience de ce repas Cette possibilité de mise à l'épreuve de soi-même est le du renouvellement de l'esprit de l'homme (Rom., 12, 2). i permet de reconnaître intérieurement ce qu'est la vo- le Dieu (*ib.*), d'acquérir un discernement spirituel. Le n tient cela de l'Esprit de Dieu qui lui est communiqué, ue le Juif ne pouvait que se référer à la Loi (Rom., 2, 18).

---

[19] Héring, *Ire Épître aux Corinthiens*, p. 99.

Par là il peut se juger lui-même (2 Cor., 13, 5; Gal., 6, 4). jugement personnel porté par la conscience illuminée par l'Es lui permet seul *de manger ce pain et de boire au calice*[20].

Aussi l'Eucharistie n'est point, au sens où la théologie en ces termes, sacrement des morts, mais sacrement des viva Elle exige, car elle est *koinônia*, entente préalable entre l'hom et le Seigneur. Celui qui se permettrait de passer sur ce jugem de sa conscience est par le fait même jugé : *Celui qui mang qui boit* (indignement)[21] *mange et boit un jugement contre même*. Au point que Paul n'hésite pas à reconnaître dan maladies, les morts survenues dans la communauté la pu temporelle de pareils abus.

Le baptême, au contraire, était mort au péché, retourne complet du pécheur (Rom., 6; Col., 2). Comme tel, il dema avant tout et surtout la foi. Il était, à la différence de l'Eu ristie, rite d'initiation, rite d'entrée en communion. L'Euch tie suppose déjà établie cette *koinônia*. Elle l'actualise si ment, et normalement la fait s'approfondir par la particip sacramentelle à l'acte essentiel de l'*agapè* du Christ.

L'Eucharistie-communion.

Toute la vie du chrétien est d'ailleurs une communion le Christ. La participation eucharistique est un acte partic mais l'acte suprême de cette *koinônia*. Aussi l'usage ch

---

20. Le verbe employé « δοκιμάζειν » est, dans le grec classique, le technique pour désigner l'épreuve des monnaies. Il a aussi sens mora le Nouveau Testament, il revêt signification religieuse, surtout dans C'est Dieu qui, par son jugement, « éprouve » la vraie valeur des hc Mais ceux-ci doivent eux-mêmes s'éprouver, se rendre compte de le devant Dieu. Cette prise de conscience est possible sous l'influence de l Il n'est rien dit ici ni pour ni contre une confession privée avant l' l'Eucharistie. « Unicuique committitur suimet judicium » (Cajeta Robertson-Plummer, 1 Cor., *in loc.*; Grundmann, art. « δόκιμος », *Th. W.* II, pp. 258-264.

21. Le mot « indignement », ajouté ici entre parenthèses pour la a été introduit de fait dans un certain nombre de manuscrits, surtout d occidental. Mais il n'est pas nécessaire et n'est pas primitif.

conservé et réservé ce terme pour désigner l'approche de ce ment. Cet usage vient directement de Paul au chapitre x : *lice de bénédiction que nous bénissons, n'est-il pas vrai que la communion au sang du Christ? Le pain que nous rom- n'est-il pas vrai que c'est la communion au corps du t?* (5, 16). Ce terme *koinônia*, plus encore que la partici- n, désigne l'entrée en société avec, ou plutôt la société for- avec [22]. Cette société est une société de vie; c'est une vie dée en commun. Le croyant est appelé ainsi à la communion rist : *Fidèle est Dieu par qui vous fûtes appelés à la com- on de son Fils Jésus-Christ* (1 Cor., 1, 9). Il est *dans le*, *avec le Christ*. Paul, pour rendre cette union, crée de pièces un nombre imposant de verbes avec le préfixe *sun* [23], Il exprimera la même idée par l'image du « corps du ». Cette union est une union mystérieuse, mystique, entre rist et les siens. Il leur communique d'abord l'Esprit et ui tous ses biens. Cet Esprit les rend conformes dans leur existence à l'existence même du Fils incarné. L'Eucha- actualise au maximum cette *koinônia*, qui est union au s'offrant en sacrifice, et nourrissant l'âme des chrétiens de

---

aint Paul emploie d'ailleurs le terme « κοινωνός » au sujet de Tite 8, 23), de Philémon (17); cf. 2 Cor., 1, 7. C'est du même groupe de il'il se sert au sujet de la collecte faite pour l'Église de Jérusalem 15, 26), bien plus d'ailleurs comme manifestation visible de νία » que sous l'aspect offrande d'argent. Le même terme est donc par lui pour désigner le lien spirituel de la solidarité chrétienne et lu chrétien avec Dieu par le Christ (1 Cor., 1, 9; Phil., 3, 10) ou dans (2 Cor., 13, 13; Phil., 2, 1). Tout cela en fait une notion assez voisine d'agapè. Cf. Hauck, art « κοινωνός », *Th. W. z. NT.*, III, en partic. 810; Jourdan, *Koinônia in* 1 Cor., 10, 16, dans *J. B. L.*, LVII, 1948, 124.

s verbes créés ainsi par Paul sont nombreux : « Vivre avec » (Rom., Cor., 7, 3), « souffrir avec » (Rom., 8, 17), « être crucifié avec » (Gal., om., 6, 6), « mourir avec » (2 Cor., 7, 3), « être enseveli avec » 3, 4; Col., 2, 12), « être ressuscité avec » (Col., 2, 12; 3, 1; Eph., 2, vivifié avec » (Col., 2, 13; Eph., 2, 5), « glorifié avec » (Rom., 8, 17), part à l'héritage avec » (Rom., 8, 17), « régner avec » (2 Tim., 2, 12). néologismes tendent à faire saisir la participation mystique du chré- actes salvifiques du Christ.

sa propre chair immolée. Par le fait même, elle ne peut qu'app fondir, agrandir cette union.

Mais cette *koinônia* n'est pas seulement avec le Christ l'Esprit; elle s'étend aux hommes. Dans le verset suivant (10, l'Apôtre note : *Parce que le pain est un, nous sommes un corps dans notre multitude, car nous participons tous au unique*. Quelle que soit l'interprétation exacte dans le détail ce verset difficile[24], il nous suffit d'y reconnaître la liaison l'Eucharistie avec l'unité des chrétiens, avec l'*agapè* qui relie les uns aux autres. C'est un des points sur lesquels insiste le plus en cette épître. Souvent il a lié l'unité chréti au baptême, à ce rite qui apparaît chez lui constitutif du du Christ[25]. Ici, c'est dans l'Eucharistie, dans la particip au pain unique qu'il montre un des fondements de l'unité.

C'est le propre de l'*agapè* de ne pas chercher ce qui soi (1 Cor., 13, 5), mais de se déverser sur les autres. Parti à l'Eucharistie, mystère de l'*agapè* de la Croix, exige l'expan fraternelle de l'*agapè*.

Le mot *koinônia* n'est pas employé par Jean au sujet de charistie. On ne trouve d'ailleurs ce terme que dans la Ire Ép Mais là il désigne les deux aspects que nous venons de re naître dans Paul (entrée en société avec Dieu, entrée en so avec les autres) : *La communion, la nôtre, est avec le Pè avec son Fils Jésus-Christ* (1 Jn, 1, 3); et : *Si nous marc dans la lumière, comme lui-même est dans la lumière, sommes en communion les uns avec les autres, et le sang de son Fils nous purifie de tout péché* (1 Jn, 1, 7). Mais, au six chapitre de l'Évangile, la même idée s'exprime par un mot, caractéristique de la formulation johannique : *méne*

---

24. Pour la discussion des interprétations précises possibles, cf. Allo *cit.*, p. 240, les commentateurs *in loc.*

25. Cela dans la plus grande partie des passages baptismaux des Ép Cf. Gal., 3, 26; 1 Cor., 1, 13-17; 13, 13; Eph., 2, 1-18; 4, 5; Col., 2, 1 base se trouve l'idée de l'accès par le baptême à la participation à la pr faite à Abraham, à l'Israël suivant l'Esprit, au peuple nouveau; et sur sens aigu du Christ, créateur d'unité et chef de toute l'humanité.

26. Sur cent douze emplois de ce terme dans le Nouveau Test soixante-six se trouvent dans saint Jean (Ev., 40; 1 Ep., 23; 2 Ep.,

qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi oi en lui (6, 56). Ce terme correspond à l'ensemble pauli- : *koinôneô, koinônos, koinônia.* Le même ensemble d'idées, lus exactement d'aperceptions mystiques, se résume en lui. croyants demeurent dans le Christ (ici et 15, 4-7). Cette de- e du Christ dans le croyant, du croyant dans le Christ réalise uthentique communion, basée sur la présence dans le croyant *vie éternelle.* Si l'on mange la chair et si l'on boit le sang, la vie en soi (53) Cette vie est vie éternelle. La perspective tologique elle-même n'est pas absente de Jean, encore que forme plus évoluée : celui qui mange et boit ainsi, à la ence des Pères qui ont mangé la manne et qui sont morts, ourra pas et le Christ le ressuscitera au dernier jour.

st donc union dans la même vie, communion par présence roque avec celui qui dans son sacrifice est la manifestation e du Dieu Amour. La chair mangée, qui est le pain vivant, chair même donnée pour la vie du monde : *Le pain que je erai est ma chair* (donnée) *pour la vie du monde* (6, 51), hair donnée dans l'acte suprême de l'*agapè*.

asi Paul et Jean, en des formules certes différentes, livrent ême doctrine sur les liens profonds d'*agapè*, fruits de l'Eu- stie, entre le croyant et le Christ, entre le Christ et le nt, et à l'intérieur de l'Église.

faut cependant prendre garde. Cette communion à l'acte me de l'*agapè* n'est pas à elle seule garantie de salut.

---

ts « demeurent » dans le Christ (6, 56; 15, 4-7; 1 Jn, 2, 6, 27 sq.; 3, 6, e Christ « demeure » en eux (15, 4-7; 1 Jn, 3, 24). Dieu « demeure » es fidèles (1 Jn, 4, 16); ceux-ci, en Dieu (1 Jn, 1, 24; 4, 16). La Parole u « demeure » en eux (5, 38)... de même la Vie, l'Amour, la Vérité. Les ts « demeurent » dans la maison de Dieu, dans la Lumière. Ceux qui ient pas *demeurent dans les ténèbres* (12, 46), *dans la mort* (1 Jn, 3, était normal qu'il employât cette image en parlant de l'Eucharistie exprimer la « communion » réalisée ainsi entre le croyant et le Christ. te formulation se rapproche celle propre à Paul, mais moins fréquente iv ». L'Apôtre l'utilise soit au sujet du péché, avant la justification, soit sprit-Saint : *Ne savez-vous pas que vous êtes le Temple de Dieu et que it-Saint « habite » en vous* (1 Cor., 3, 16; *id.*, Rom., 7, 9, 11). Cf. Hauck, μένω ». *Th. W.. z. NT.*, IV, 580; Michel, art. « οἴκω », *ibid.*, V, p. 138.

Paul met en garde les Corinthiens sur ce qu'ils pourraient in
giner d'efficacité magique dans ce rite, et cela dès l'introduct
aux deux passages où il traite de l'Eucharistie en cette Épîtr
*Car je ne veux pas que vous ignoriez, frères, que nos pères fur
tous sous la nuée et passèrent tous à travers la mer, et fur
tous baptisés en Moïse dans la nuée et dans la mer, et mangèr
tous le même aliment spirituel, et burent tous le même breuv
spirituel... Mais ce n'est pas dans le grand nombre d'entre
que Dieu mit sa complaisance; car ils furent dispersés gisant d
le désert. Or ces choses sont devenues des types qui se rappor
à nous...* (1 Cor., 10, 1-6).

Ce qui est manifestement visé en ce passage, c'est l'usage
deux sacrements chrétiens : baptême et eucharistie. Par l'i
prétation spirituelle des événements de l'Exode, la leçon
donnée aux chrétiens. Il faut qu'ils se détachent complèter
de cette idée qu'un rite, même aussi grand que ces deux sa
ments dont toute la vertu vient de la mort et de la résurrec
du Christ, peut par lui-même leur assurer une union défini
d'*agapè* avec le Christ. Les chrétiens de Corinthe avaient
garder cette idée de la fréquentation des mystères du paganis
Mais la leçon est de tous les temps : c'est une tendance profo
de la nature humaine de prendre un signe religieux accompli
fois pour toutes pour une assurance éternelle.

Ce que Paul souligne en ces versets, c'est la prédomina
de l'engagement personnel, des authentiques valeurs d'*ag*
que rien ne peut remplacer, même le rite en lui-même le
saint... L'Eucharistie supposait pour être reçue que l'on fût d
l'*agapè*. Elle est un acte de « communion », et c'est l'*agapè*
unit. Mais elle réclame pour la suite la fidélité de la vie, la
manence dans l'*agapè*[27].

---

27. Saint Thomas a résumé l'enseignement scripturaire sur l'Euchar
(et en même temps sur les rapports de l'Eucharistie et de l'*Agapè*, en
qu'il n'en parle pas formellement) en III[a], q. 83, art. 4 : « *Hoc sacra
tum habet triplicem significationem : unam quidem respectu praeteriti
quantum scilicet est commemorativum dominicae passionis, quae fuit ve
sacrificium... Aliam autem significationem habet respectu rei praesenti
ecclesiasticae unitatis cui homines aggreguntur per hoc sacramentum et
hoc dicitur communio vel... Tertiam significationem habet respectu futur

i donc, que nous considérions, à l'intérieur du Nouveau
ient, l'Eucharistie dans son institution, dans sa signifi-
profonde, dans ses effets, elle part de l'*agapè* et tend à
. Elle reste comme la mort du Seigneur dont elle est le
ent par excellence, la preuve de l'*agapè* divine dans le
à l'égard de tous les hommes pécheurs. Elle est, par sa
on lors des assemblées chrétiennes, la prédication en
cette *agapè*. Elle rappelle, représente, actualise l'*agapè*
Croix, elle annonce l'*agapè* du banquet messianique. Elle
le ceux qui s'en approchent de n'être point séparés de
. Elle la fait croître en eux sous sa double forme : « com-
n » avec Dieu et son Christ, « communion » avec leurs
Elle exige pour porter ses fruits définitifs, ceux du dernier
ue l'on demeure dans cette *agapè*. Si le terme lui-même
s apparu dans les contextes eucharistiques que nous avons
és, la réalité était partout sous-jacente. Dans la révélation
lamentaire, on peut le dire en toute rigueur, l'Eucharistie
nellement le sacrement de l'*Agapè*.

A. Grail, O. P.

---

sc. hoc sacramentum est praefigurativum divinae fruitionis quae atria... » Bien qu'en ce dernier point la perspective soit avant tout lle, cet article ordonne tout l'essentiel du donné néo-testamentaire : acrificielle de la Croix, l'*Agapè* fraternelle de la communauté chré l'*Agapè* finale du festin messianique.

LES BIENHEUREUX MARTYRS DU TONKIN ORIENTAL

Le 14 novembre 1917 fut introduite à Rome la cause de béatification de mille trois cent quinze martyrs du Tonkin. Ils ont confessé la foi en versant leur sang pour le Christ au cours des persécutions qui, dans les différentes régions, entre 1857 et 1862, se sont acharnées à l'extirpation complète du christianisme.

La procédure canonique pour un si grand nombre de martyrs est longue. Mais déjà, c'est un premier groupe de vingt-cinq que le pape Pie XII, le 29 avril, a solennellement déclarés martyrs : vingt-trois indigènes et deux Espagnols; six dominicains (deux évêques, deux Pères, deux prêtres séculiers tertiaires), et dix-neuf laïcs, dont l'âge s'échelonne de dix-neuf à quatre-vingts ans, pères de famille pour la plupart, et où sont représentées les diverses catégories sociales : agriculteurs, pêcheurs et notables du pays, petites gens et riches propriétaires. Ainsi s'accroît la couronne de gloire de l'Église tonkinoise, déjà riche de se vingt-sept martyrs béatifi les papes Léon XIII et Pie

A cette occasion, la Curie ralice de l'Ordre des Domin au couvent de Sainte-Sal Rome, vient de publier en une plaquette qui nou connaître la vie et les souf des bienheureux Joseph Di jurjo et Melchior Garcia dro, évêques dominicains gnols, et de leurs vin compagnons martyrs v miens [1].

On est très mal informé manière dont le christian pénétré au Tonkin. Une voudrait que l'Évangile y prêché par l'apôtre saint T ou par l'un de ses disciple les preuves manquent po mer qu'au moyen âge il déjà des chrétiens au To

1. *Venticinque Martiri n sioni Domenicani del Tonchi* yento di Santa Sabina, Roma

tain que l'évangélisation
le de cette presqu'île asia-
emonte au XVII^e siècle, et
mencée en 1626 par deux
ésuites. Arrêtés et expul-
s ans plus tard; ils furent
ent remplacés par d'au-
embres de la Compagnie
s, entrés au pays secrète-
ainsi que par des augus-
nciscains et prêtres de la
des Missions Étrangères
ris. A la requête de
llu, premier Vicaire Apos-
du Tonkin, qui ne put
rs pas entrer dans son ter-
n raison de la persécution
gouverner par l'intermé-
'un délégué, le pape Inno-
divisa le Tonkin en deux
s et confia celui du Tonkin
, à l'est du fleuve Rouge,
rovince dominicaine des
ines, le vicariat occidental
u après affilié à la Société
sions Étrangères. Depuis,
nt, car les persécutions
as manqué, cette partie
aume de Dieu s'est déve-
les chrétiens ont aug-
n nombre; les deux vica-
sont divisés et subdivisés.
ne chaque fois que l'Église
nce une nouvelle portion
np qui lui a été confié, les
étapes sont marquées par
agans persécuteurs. Jus-
fin du XVIII^e siècle, sous
erraineté plus honorifique
lle de la dynastie des Lê,
traverse des périodes de
incertaine et l'Église ton-
s'édifie dans la persécu-
sous sa menace : ainsi,
, cent soixante-treize égli-
chapelles sont détruites,
en reste plus qu'une. Le

25 janvier 1745, les bienheureux François Gil de Fédérich et Mathieu Alonso Liziniana versent leur sang en témoignage de la foi qu'ils ont prêchée, objet de la haine des mandarins, de même que les bienheureux Hyacinthe Castañeda et Vincent Liem, le 7 novembre 1773.

Le XIX^e siècle commence sous le règne de Gia Long, descendant de la grande famille des Nguyen, autrefois à la tête du Sud tonkinois. L'Église connaît un temps de paix. Vingt ans plus tard, Minh-Manh succède à son père, et d'indifférent devient farouche persécuteur. Soixante-dix-sept de ses victimes ont été béatifiées par Léon XIII : Mgr Ignace Delgado et Mgr Dominique Hénarès, évêques dominicains espagnols, mis à mort respectivement les 21 juillet et 25 juin 1838; huit religieux dominicains (un espagnol et sept indigènes), trois prêtres séculiers indigènes, et leurs soixante-quatre compagnons. Son fils, Thieu-Tri (1841-1847), paraît avoir été moins cruel. Règne alors pendant plus de trente-cinq ans un monarque dont la volonté acharnée fut d'exterminer par tous les moyens le christianisme et ses défenseurs : Tu-Duc, fils de Thieu-Tri.

Ces années rappellent l'ère des Néron et des Domitien : aussi bien par la perversité des moyens et l'implacable haine avec laquelle cet empereur et ses mandarins tracassèrent et massacrèrent ceux qui étaient suspects d'appartenir à la foi chrétienne, que par le courage, la persévérance et la vraie charité dont firent preuve ces évêques, ces prêtres, ces hom-

mes, ces enfants et ces vieillards, indigènes ou européens, et même ces femmes auxquelles, finalement, il n'hésita pas à infliger le supplice de la pendaison, manifestant ainsi son impensable furie, puisque la délicatesse indochinoise répugne à l'idée d'un bourreau portant la main sur une femme.

Déjà, en 1906, Pie X a inscrit au catalogue des martyrs tonkinois les bienheureux Jérôme Hermosilla et Valentin Berrio-Ochoa, évêques dominicains espagnols; Joseph Khang, catéchiste indigène; le P. Pierre Almato, etc.

Nombreux sont les faits qui illustrent l'acharnement de cette persécution; mais ils montrent en même temps une fraîcheur d'âme et un enthousiasme qui n'ont rien à envier à l'histoire des premiers siècles de l'Église. Un jour, deux femmes chrétiennes, très pauvres, portent chacune un fardeau de paille afin de l'aller vendre; un indigène qui les rencontre trace une croix sur le chemin et leur dit : « Ou vous passerez sur la croix ou je m'empare de votre denrée. » Les pauvres femmes n'hésitent pas un instant; elles délaissent leur fardeau et rebroussent chemin, dénuées de leur nécessaire, mais heureuses d'avoir confessé la foi [2]. Car c'est presque toujours au blasphème de la Croix que les agents de Tu-Duc veulent contraindre les chrétiens : on en place aux portes des villes, au passage des ponts, on en sème sur les chemins, et on jette en prison, chargés de cangue et des chaînes, ceux qui refusent de passer. Voici un exemple d'interrogatoire et de sentence : « Vous êtes les serviteurs du roi (chez ce peuple le roi est tout, et tout lui appartient), pourquoi n'obéissez-vous pas à ses ordres? Sa Majesté proscrit votre religion, comment osez-vous la pratiquer encore? dès aujourd'hui vous ne l'abjurez pas en foulant aux pieds la croix, je vous ferai fustiger jusqu'à ce que votre peau soit enlevée; si vous vous obstinez à ne pas apostasier, je vous ferai mourir sous le bambou. » Et quelques jours plus tard, cinquante chrétiens rendirent leur âme à Dieu, après d'atroces tortures plusieurs fois répétées [3].

Pendant des années on poursuivit les chrétiens, pillant leurs maisons et détruisant leurs habitations; on les arrêta, les emprisonna, les torturа et les mit à mort. Parmi dans ce flot persécuteur, il y eut entre 1857 et 1862, nos vingt-quatre nouveaux bienheureux subirent leur passion.

Le premier est Mgr Joseph Sanjurjo, Vicaire Apostolique du Tonkin central, condamné à mort le 20 juillet 1857. Fils aîné d'une humble famille espagnole de la Province de Lugo, il aimait, enfant, juché sur un arbre, prêcher le prédicateur devant ses petits compagnons. Il n'est donc pas étonnant qu'une vocation missionnaire ait éclos rapidement dans son âme. Après avoir pris l'habit des Frères Prêcheurs à Oca

2. Cf. *Lettre de Mgr Hilario*, du 23 février 1860.

3. Cf. Lettre citée.

ptembre 1842, il est ordonné
le 23 mars 1844, et aussitôt
arque avec cinq autres reli-
pour Manille, centre de la
nce dominicaine des Philip-
à laquelle il appartient. Il
reste que quelques mois
e professeur de lettres à
ersité, car ses supérieurs le
ent à la mission du Tonkin,
arrive le jour de Pâques
Il est nommé supérieur du
aire indigène de Luc-Thuy.
ns plus tard, une recrudes-
d'agitation païenne l'oblige
donner Luc-Thuy, où tout
lé ou détruit, et à se réfu-
ec les siens à Cao-Xà. C'est
u-Duc vient de publier un
incitant ses sujets à faire
er les missionnaires étran-
désignés comme « faussai-
éducteurs, barbares, sots.
c. »; et, pour arriver plus
ent à son but, il offre
ents onces d'argent à qui
découvrir un missionnaire
en. En 1849, nommé coadj-
de l'évêque du nouveau
. du Tonkin central, le
jurjo reçoit la consécration
ale à Doung-Xuyên; à la
e Mgr Marti, en 1852, il
e gouvernement de la mis-
fixe sa résidence à Bui-
Cependant la persécution
des hauts et des bas;
le 3 septembre 1854, Tu-
isatisfait, modifie son dé-
a peine de mort est pré-
ur les chefs des villages où
découverts des Européens;
ne qu'on incendie et dé-
les églises et habitations
en européennes qu'indigè-
terdit les réunions entre
is et stipule que, dans les six mois, tous les chrétiens se présentent à leur mandarin respectif pour abjurer leur religion et piétiner le crucifix. Le nouveau mandarin de Bui-Chu, alléché par la récompensé promise, dénonce le Vicaire Apostolique. La fuite est impossible, le village étant cerné par une soldatesque déchaînée. Mgr Sanjurjo, à qui on a arraché la croix pectorale et l'anneau, est arrêté et emmené en prison. Deux mois après, il est condamné à mort.

Un an plus tard exactement, celui qui a été son coadjuteur et qui l'a remplacé à la tête du vicariat du Tonkin central, Mgr Melchior Garcia Sampedro, le suit dans la voie du martyre. On est alors sous le feu de la persécution. Chargé de lourdes chaînes, l'évêque est conduit sous bonne escorte, de la prison où il est enfermé depuis vingt jours, au lieu fixé pour l'exécution. Harassé par la longue route qu'on lui a fait parcourir, il est jeté à terre et solidement attaché à des pieux, nu et écartelé. Tandis que les bourreaux lui tranchent les mains, puis les jambes, il ne cesse d'invoquer le nom de Jésus, au milieu d'atroces souffrances. « Enfin on lui tranche la tête, on lui arrache les entrailles, et ses restes sont jetés dans une fosse. » Pour assouvir leur rage les bourreaux essayent alors de faire passer les éléphants qui avaient accompagné le saint évêque au supplice sur ses restes recouverts de quelques pieds de terre, mais ces animaux *ayant obstinément refusé*, l'émoi est si grand qu'on en réfère à l'empereur, et celui-ci ordonne de les tuer à coups de canon sur

le lieu même de l'exécution[4].

Mgr Sampedro était né à Cortès, dans les Asturies, en avril 1821. A l'âge de douze ans, il manifeste le désir de devenir prêtre. Trois années d'études de philosophie et six de théologie à l'université d'Oviedo, dans la gêne matérielle en raison de la pauvreté de sa famille, mais avec application et grand succès, lui valent d'être promu bachelier en théologie et nommé substitut pour l'enseignement de la logique. Peu après, se sentant une vocation missionnaire, il abandonne sa charge et se rend à Ocaña, où il entre au noviciat des dominicains en août 1845. Ordonné prêtre à Madrid, il s'embarque le jour de la Saint-Thomas 1848 pour Manille d'où il demande à être envoyé à la mission du Tonkin. Il arrive enfin à Doung-Xuyên en février 1849. A peine commence-t-il un ardent labeur apostolique qu'il est nommé pro-vicaire provincial, puis vicaire provincial en 1852. Au milieu de la persécution, le 1er septembre 1855, il est consacré évêque coadjuteur de Mgr Sanjurjo, à qui il succédera jusqu'au jour où, lui aussi, il sera arrêté et tué, accusé de prêcher la religion de Jésus-Christ interdite par la loi, et d'être le chef d'un parti de malfaiteurs et de rebelles.

Le bienheureux Dominique Mau, prêtre indigène entré ensuite dans l'Ordre des Frères Prêcheurs, fut décapité le 5 novembre au cours de cette persécution, véritable guerre d'extermina contre les chrétiens.

Quatre bienheureux ont v leur sang durant l'année 18 le 13 janvier, ensemble, trois bitants de la Province de M Dinh, tous trois mariés et p de famille, Dominique An-Ki tertiaire dominicain et chef son village, âgé de quatre-vi ans, Luc Cai-Thin, son fil Joseph Cai-Ta. Dénoncés, il rent arrêtés tandis qu'on p et brûlait leurs maisons. Lor après quatre mois d'incarcér commune, on les avertit qu'i raient exécutés. Cai-Thin den à connaître le motif de leu damnation; il démentit avec gie l'accusation de rébellio roi; on lui dit alors que crime consistait dans le refu béir au roi en ne voulant pa ler la croix aux pieds. Heure la certitude qu'ils avaien mourir pour leur foi, ils s parèrent au témoignage prême.

Le quatrième est Domi Cam, prêtre indigène du Ordre dominicain; découvert qu'il sortait de sa cachette aller comme à l'ordinaire a plir son ministère à Ha-La est arrêté et emprisonné. Il tête tranchée et fut taillé en ceaux le 11 mars.

Thomas Khuong, prêtr tiaire, fut arrêté au début d née 1860 alors qu'il hési franchir le pont de Tràn-Xà qu'il ne voulait pas me pied sur la croix qui s'y tr Après un jugement somma fut décapité, le 30 janvier, de quatre-vingts ans.

En avril 1861, le P.

4. Cf. *L'Année Dominicaine*, de juillet 1862, p. 584.

dominicain, était livré par
alheureux chrétien apostat,
plicié.
uis quatre ans, le plan de
c a été suivi, sans pitié; et
ant il ne triomphe pas en-
des chrétiens. Son régime
vante est convaincu d'im-
nce. Alors, au mois d'août
paraît un nouveau décret
ial, dont voici la teneur :
. 1er. — Tous ceux qui por-
e nom de chrétien, hommes
mmes, enfants ou vieillards,
disséminés dans les villa-
ïens.
. 2. — Tout village païen
sponsable de la garde de
qu'il aura reçus, dans la
tion d'un chrétien par cinq
es.
. 3. — Tous les villages
ens seront dévastés et dé-

. 4. — Tous les biens-fonds
rétiens seront partagés en-
s villages païens d'alentour,
harge par ceux-ci d'en payer
pôts.
. 5. — Tout chrétien sera
é au visage, sur une joue,
es mots : « Fausse reli-
, et sur l'autre avec le nom
n district, etc. [5].
édit, dont Tu-Duc attend
sultats définitifs, est rigou-
ment appliqué sous le con-
d'émissaires spéciaux de la
On disperse, on bannit, on
t; bien plus, tout est pré-
à faire couler le sang inno-
surtout dans le vicariat cen-
dont le gouverneur, plus
que les autres, s'est attiré le
—

. *Lettre du P. Manuel Estévez*, oût 1862.

surnom bien mérité de « Néron du Tonkin ».

Nos seize derniers bienheureux ont tous été frappés par ces mesures iniques, dans l'année 1862. Dire un mot de chacun s'impose, malgré le risque d'une certaine monotonie; ne nous est-il pas toujours bon de connaître les hommes qui ont témoigné leur foi avec force, nous montrant la voie que nous devrions suivre, si un jour elle s'ouvrait devant nous ?

Joseph Tuan, marié et père de famille, humble cultivateur, se signale aux persécuteurs par sa piété fervente; arrêté, il est supplicié le 7 janvier, à l'âge de trente-six ans.

Racheté d'un premier emprisonnement que lui a valu un refus de piétiner le crucifix, Laurent Ngon est repris et conduit à la prison de An-Xà, où il entraîne ses co-détenus au courage et à la persévérance. Au juge qui, un jour, cherche à le vaincre en lui disant : « Tu es encore jeune, pourquoi veux-tu mourir ? Piétine la Croix, et tu pourras retourner dans ta famille », il répond simplement : « Je professe la religion du Seigneur du ciel et de la terre, et je ne la renierai jamais en piétinant la Croix. Si vous me laissez vivre, c'est bien; autrement, c'est avec plaisir que je mourrai. » Il subit le martyre le 22 mai, après huit mois et demi de prison.

Le premier juin, à Hung-Yên, c'est un jeune homme de dix-neuf ans qui est décapité pour avoir refusé de fouler au pied la Croix : le bienheureux Joseph Turc.

A An-Triem, le lendemain, Dominique Ninh, humble cultivateur de vingt et un ans, a la tête tranchée pour le même motif.

Un jour plus tard, Paul Doung est supplicié, après plus d'un an de prison et de tortures. Chaque fois qu'il sort de chez ses juges, qui se sont efforcés de lui faire renier sa foi, il est battu avec une telle violence qu'il en a le corps couvert de plaies. A plusieurs reprises il est privé de nourriture parce qu'il n'a pas voulu se laisser marquer au visage « fausse religion ». La décision de le faire mourir est prise par le mandarin qui s'aperçoit un jour que, au lieu des paroles prescrites, il s'est fait inscrire sur la joue, par un autre chrétien détenu avec lui, « vraie religion ».

A Dông-Thành vivaient paisiblement de la pêche deux bons pères de famille, Dominique Toai et Dominique Huyen, chrétiens ardents. Arrêtés pour le seul motif qu'ils sont chrétiens, ils sont brûlés vifs quelques jours après, le 5 juin.

Le lendemain, le même supplice est infligé à trois serviteurs de Dieu : Pierre Dung et Pierre Huyen, à Dong-Phu, et Vincent Duong, à Doan-Trung.

Dominique Nguyen et Dominique Nhi, de Ngoc-Cuc, Dominique Mao, Vincent et André Tuong, d'une communauté voisine, tous riches agriculteurs comptant parmi les notables de leur pays, sont arrêtés ensemble, exilés et jetés dans la même prison, où ils passent la plus grande partie de leur temps en prière. Le 15 juin, ayant une fois encore refusé de piétiner la Croix, ils doivent rester exposés au soleil, immob jusqu'au soir. Le 16, le juge t de les vaincre par des flatteri des promesses; mais Domin Mao lui dit au nom de to « Pourquoi nous tentez- ainsi ? Vous nous prenez peut pour des enfants qui se la raient convaincre d'offenser par crainte des souffrances Le jour même ils avaient la tranchée.

Pierre Da est, lui aussi, vif à Qua-Linh, où il a été à la fin de ce terrible mo juin 1862.

Et ainsi, ce sont des mi de fidèles qui, dans tous les ges, même les plus reculés, massacrés, dans les plus hor tourments. C'est pourquoi 2 août 1862, le P. Estévez po écrire, parlant du vicariat tral : « ... si l'on continue à vre les procédés mis en œ aux mois de mai et de jui cette année, on en aura bi fini avec nos cent cinquante- mille chrétiens...[6] »

... *Si le grain tombé en ter meurt pas, il demeure seul; s'il meurt, il porte beaucou fruit*[7]. Beaucoup de grain, meilleur grain, est mort en tonkinoise; là est certaine la cause de la belle moisson y fleurit. Un touchant indice est-il pas le fait que le p Buu-Duong, descendant de l pereur Tu-Duc, soit aujourd le P. Théophane Buu-Duong, périeur de la maison dominic de Hanoï ?

A.-M. L.

6. Lettre citée.
7. Jn, 12, 24.

LE SACRIFICE
TROIS CARMÉLITES ESPAGNOLES

nous n'avions qu'à apprécier un ouvrage d'hagiographie, mieux vaudrait jeter un voile discret sur ce livre cre[1], dont on nous an-, hélas! une traduction en e française. Comment se que, présentées et racontées vrement, la vie et la mort trois carmélites réussissent à nous émouvoir? C'est ne victoire de leur sainteté. urs de ces pages, on ne nous râce d'aucun poncif, tous ours d'une fade botanique ne angélologie navrante semployés pour dépersonnaes caractères et déshumanigrâce. M. Michel Carrouges estait naguère, dans cette contre le *scandale de l'ha-giographie*, trouverait ici de quoi alimenter sa légitime mélancolie... Où sont la simplicité du Carmel, la tendresse virile de sainte Thérèse, l'inspiration poétique de saint Jean de la Croix?

Les faits, tels que nous pouvons les dégager de cette littérature édifiante, sont heureusement très attachants. Trois religieuses du Carmel de Guadalajara (Nouvelle-Castille) sont assassinées lâchement par des miliciens, le 24 juillet 1936, jour anniversaire du martyre des seize carmélites de Compiègne. Leur mort n'est que l'aboutissement h a r m o n i e u x d'une vie de silence, d'amour et de désir de Dieu.

Sœur Marie-Pilar de Saint-François de Borgia a soixante ans. Appelée très jeune à la vie religieuse, elle a résisté quelque temps à la vocation, puis, quand elle s'est décidée, c'est Dieu qui l'a fait attendre : quatre longues années. C'est un tempérament remarquablement équilibré; des qualités d'action, une intelligence

[1] *s azucenas Carmelitas* (Trois Carmel). Datos bigráficos de mártires Carmelitas Descal- Convento de San José de jara. Prólogo del R. P. Silo Santa Teresa, C.D., Lérida, 53 pp.

vive qui la rendront précieuse à la petite communauté. Elle aime son Carmel, ses usages, ses traditions. Surtout, elle a reçu le don du silence, l'amour du recueillement : « *Elle vivait en solitude* », nous dit-on. J'aime cette formule; qu'elle nous dispense de toute intrusion !

Comme toute fille de sainte Thérèse, Sœur Marie-Pilar est missionnaire dans l'âme, passionnée pour le salut de ses frères. Elle s'offrira en victime et, quand éclatera la révolution espagnole, elle dira : « S'ils nous mènent au martyre, nous irons en chantant... » Le 22 juillet, avant-veille de son sacrifice, elle va trouver sa prieure, qui est sa sœur selon la chair, et, simplement, elle déclare : « J'ai dit à Notre-Seigneur que s'il veut une victime parmi nous, je suis prête. Mais qu'il épargne les autres... » Quand, avant d'expirer, elle présentera à Dieu ses membres rompus, son corps percé, son côté ouvert, elle ne trouvera que les mots du Christ agonisant : « J'ai soif !... Mais que leur ai-je donc fait pour qu'ils me traitent ainsi ?... Père, pardonnez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font ! »

De *Sœur Marie-des-Anges de Saint-Joseph* son biographe écrit : « Elle était douce et affectueuse comme un ange. Sa sœur aînée affirmait ne l'avoir jamais vue pleurer et, quand elle allait la voir, elle mettait la petite par terre et pressait très fort ses joues pour avoir le plaisir de l'entendre crier (!). Mais en vain. L'enfant gardait un calme imperturbable. » Ce « trait », qu'on veut édifiant, pourrait à juste titre mettre le le[cteur] sur ses gardes. En réalité, [le] « calme » dont il est ici questi[on] est tout simplement force d'â[me], la « douceur » est charité délica[te] et tendre. Cette religieuse, q[ui] mourra à trente et un ans, est [une] vivante image de la simplici[té]. Rien de marquant dans les évé[ne]ments de sa vie, mais ce don [de] purifier tout ce qu'elle touc[he], d'apaiser tous ceux qui l'app[ro]chent. « *Ma vie sera d'un jo[ur]* dit-elle, *un jour de neige et [de] clarté.* »

Sœur Thérèse de l'Enfant-J[ésus] et de saint Jean de la Croix e[st] plus jeune des trois victimes [de] peine vingt-sept ans. C'est [une] âme brûlante : intelligente, [ar]tiste, passionnée, femme de [tête] et de décision. Elle a été touc[hée] très jeune par la grâce de sai[nte] Thérèse de Lisieux. Étonna[nte] ressemblance entre ces deux [Ca]mélites, la française et l'es[pa]gnole : le même goût des mo[ts] pauvres, des chemins étroits, [des] générosités qui s'effacent. V[oi]là le programme spirituel de la [Ca]mélite de Guadalajara : « P[our] atteindre la perfection, il [faut] *vouloir vraiment* : une volo[nté] ferme, sans défaillance, sans [re]pos. Notre Mère Thérèse veut [des] filles au cœur viril, des âmes [cou]rageuses ayant de grands dé[sirs]. Moi qui ai tant reçu de Notre-[Sei]gneur, je marche encore con[me] un crapaud... Pourquoi ? [Par]manque d'effort et d'amour. [Cela] à pleurer. La petite Thérès[e a] compris que pour devenir [une] sainte, il faut beaucoup de [gr]france. Je ne veux pas être [une] sainte à demi. Si je dois être

e, pourquoi me plaindre
nd on enfoncera le couteau ?
dois me laisser mettre en
es... »

le avait un sens aigu du pé-
et d'abord de ses propres
es. Elle pleurait devant la mi-
corde de Dieu. Cela l'entraîna
s pénitences corporelles di-
des grandes traditions du
nel. Plus encore, elle lutta
re la vivacité de son caractère,
goût trop prononcé du com-
dement, un désir naturel de
er. Sa courte vie portait beau-
de promesses. Dieu allait les
ser d'un coup, dans le sang
acrifice.

juillet 1936. Devant le flot
tant de la révolution, les
t carmélites de Guadalajara
dû quitter précipitamment
monastère et se réfugier par
s groupes, dans des maisons
es. Nos trois religieuses ont
vé asile, avec deux autres,
une pension de famille. Mais
sont là trop nombreuses; à
oindre perquisition elles atti-
nt l'attention des miliciens.
tesse leur demande de se dis-
er, et les Sœurs Marie-Pilar et
le-des-Anges vont chercher ail-
un abri. Mais où aller ?
r Thérèse connaît une famille
tienne pas très loin de là. Elle
nduira ses deux Sœurs et re-
dra ensuite à la pension. Et
nos carmélites, mal dégui-
dans les rues apparemment
rtes. Elles se hâtent, sachant
chaque minute est prise sur
hort.

n arrive chez les amis de
r Thérèse : déception. La mai-
est vide et les volets clos. Il
faut rebrousser chemin. Mais en quelques secondes se déroule le drame : un groupe de miliciens a débouché d'un carrefour; au milieu d'eux, des filles très jeunes, en blouse de travail. L'une d'elles crie à ses compagnons : « Regardez ! Ce sont des nonnes. Il faut tirer dessus ! » Plusieurs décharges, presque à bout portant; Sœur Marie-des-Anges tombe sans un cri, tuée net. Sœur Marie-Pilar s'effondre sur le trottoir, mais elle donne encore signe de vie. Une deuxième décharge la cloue au sol et, froidement, un milicien essaye de l'achever à l'arme blanche. Mais elle vit toujours et, quelques instants après, à l'hôpital, elle aura encore la force d'offrir sa vie, en toute lucidité, mais au milieu d'atroces souffrances, pour ses bourreaux inconscients.

Cependant, Sœur Thérèse n'a pas encore été touchée par les balles. Elle a réussi à s'échapper par une rue de traverse. Voici l'Hôtel-Palace; peut-être y trouvera-t-elle un asile provisoire ? Mais des miliciens qui montent la garde l'empêchent d'entrer. L'un d'eux, à la mine inquiétante, s'approche d'elle. Il ne devine pas qu'elle est religieuse : « Viens avec moi, dit il, les autres sont des barbares, moi, je ne te ferai pas de mal »; et il l'entraîne. Que lui dit-il ? On ne sait, mais, arrivés au chemin du cimetière, on entend des jurons et des menaces : « Crie : Vive le communisme. Vive Azaña ! » Mais elle, de toute sa force, répond : « Vive le Christ-Roi ! » Un attroupement s'est formé. Sœur Thérèse, avec le courage des martyrs, traite ces hommes de lâches : n'ont-ils pas fusillé ou

laissé fusiller deux religieuses sans défense ? Elle ne pense pas à elle, mais à ses deux Sœurs qu'elle avait prises en charge... Furieux, les miliciens la bousculent et lui ordonnent de marcher devant eux. Alors elle s'élance, les bras en croix, en criant avec une espèce d'enthousiasme : « Vive le Christ-Roi ! » Et elle tombe, le c criblé de balles.

Cet épisode de la guerre civ d'Espagne mériterait un pl long récit. Souhaitons qu'il nc soit donné un jour, dans la pl grande simplicité et dans l mour.

Fr. J.-B. Nielly, O. P

UN GRAND SPIRITUEL JUIF : BAHYA IBN PAQÛDA [1]

troduction aux devoirs es cœurs est un grand exte de la spiritualité juive u XI[e] siècle. Écrit en l fut très vite traduit en puis en divers dialectes uropéens, plus tard en la- n anglais. Il ne cessa d'ê- t relu, jusqu'à nos jours, âmes méditatives du ju- La belle et limpide tra- de M. André Chouraqui maintenant à la disposi- lecteur de langue fran- voici des pages, des cha- ntiers qui méritent au it titre de nourrir la mé- d'un spirituel mono- habité par le désir sincère oir, en toute nudité et l'esprit, l'envahissement our divin.

e sollicite à une médita-

tion intérieure, beaucoup plus qu'il n'enrichit de données nouvelles l'histoire des religions ou la mystique comparée. J'entends par là : les thèmes mystiques spécifiquement juifs, tels l'attente messianique ou la symbolisation des Écritures au service de la découverte du Dieu caché, n'apparaissent guère en Bahya. Sa lecture n'introduirait pas directement aux grands textes du *Zohar* (XIII[e] siècle) [2] ou de Luria (XVI[e] siècle). Il est vrai qu'il est sans doute l'une des sources les plus sûres de cette « dévotion » (*devekûth*) qui deviendra l'exultation humble et joyeuse du hassidisme polonais au XVIII[e] siècle. Ici, en tout cas, aucun ésotérisme. Ce qui frappe au premier chef, c'est l'universalisme de l'en-

---

opos de son livre, *Introduc- devoirs des cœurs*, traduit is et présenté par André i, préface de Jacques Mari- Desclée de Brouwer, Paris).

2. En datant le *Zohar* du XIII[e] siècle, je me refère aux décisives conclusions historiques de M. G. Scholem dans ses *Major Trends in Jewish Mysticism* (New-York, 1941 et 1946), ch. v et vi.

seignement de Bahya. Une âme qui croit de tout elle-même au Dieu vivant, un et personnel, une âme profondément nourrie de la Bible, se prépare à rencontrer la grâce toute gratuite du Dieu auquel elle s'est donnée et qu'elle aime.

Les sources de Bahya.

M. Jacques Maritain a très exactement situé en sa préface le problème théologique ici posé, et je n'y reviendrai pas. Il nous suffira de rappeler, en conformité avec l'opinion la plus commune des théologiens, que « des âmes nourries dans des traditions religieuses diverses, voire opposées, peuvent pareillement être élevées par la générosité divine à entrer dans les voies de l'expérience mystique authentique — ce qui n'empêche point que parmi ces traditions religieuses une seule a reçu le dépôt intégral de la vérité révélée [3] ».

Je n'insisterai pas non plus sur l'apport de Bahya au sein du judaïsme, que soulignent les fervents « liminaires » de M. André Chouraqui. Ces liminaires préparent fort bien à la lecture de l'œuvre. Ils nous montrent tout à la fois l'enracinement de Bahya « dans la tradition biblo-rabbinique », et ce qui constitue en propre « son étonnante originalité », pour reprendre une expression de M. Maritain. Car les *Devoirs des cœurs* sont bien « le premier guide systématique de la vie intérieure écrit par un théologien juif [4] ». Bahya se recommande même de Sa'dia le Gaon (p. On le sent vivre de toutes les ditions d'Israël. Mais il a science que l'accent mis su « devoirs des cœurs » est à époque une nouveauté. « J'ai cherché, nous dit-il. Et je pas rencontré de livre co uniquement à la science rieure. J'ai constaté qu science des devoirs des était délaissée; nul n'avait de ses principes et de ses en un ouvrage complet » (

Nouveauté? Dans le ju du XI[e] siècle, à coup sûr. pour qui a quelque connai de la mystique musulma spécialement des manuel IV[e] siècle de l'hégire, les pales influences que Bahya de l'extérieur sont patente chapitres entiers ne peuvent voquer Muhâsibî, Qushay surtout peut-être le *Qût al-* (*La nourriture des cœurs*) Tâlib al-Makkî [5].

3. Jacques Maritain, préface, p. XII.

4. André Chouraqui, lim p. XLVII.

5. Cette dernière référence aider à corriger et mettre au une erreur historique aujo dépassée. Les spécialistes avai jadis que Bahya était postéri grand penseur musulman (Algazel), mort lui-même à du XII[e] siècle, en 1111. Et s'expliquaient à leurs yeux semblances si frappantes en *Devoirs des cœurs* et l'*Ihyâ'*, tresse œuvre ascético-spiritu Ghazzâlî : Bahya aurait dû à nier l'inspiration de plusieur chapitres, en particulier so sur l'abandon (*tawakkul*), des pages entières semblaient dre à la lettre des développe

sources musulmanes de et leur exact dénombre- ont le *leitmotiv* d'un tra- rêmement documenté et ux que leur consacra na- I. Georges Vajda[6]. Elles un exemple précieux de e des rapports judéo-mu- s. Mais je tiens à signaler n avoir connaissance n'ôte charme de l'*Introduction oirs des cœurs*. Au sur- utilisation de ces sources ez Bahya d'un propos dé- Il voulait enseigner à lèle à se déprendre d'elle- our s'ouvrir à son Sei- Or, les sûfîs musulmans ortaient à pied d'œuvre bituelle distinction entre irs cultuels extérieurs et irs intérieurs cachés; ils usmettaient aussi leurs très poussées des « sta- de l'âme et des « états s ». Très conscient, sem- du message universel i appartenait de délivrer du judaïsme, Bahya ap-

pliqua cette même distinction aux commandements de la Torah, et reprit à son compte l'acquis psychologique de ses devanciers musulmans.

Ce qui lui appartient en propre, en tout cas, c'est le rôle joué en son enseignement par les textes bibliques et les traditions des rabbis. Car il ne s'agit pas ici de simples citations qui viendraient illustrer après coup des conseils de vie intérieure. Il s'agit de beaucoup plus. Ces textes font corps avec le mouvement même de la pensée de Bahya. C'est autour et comme à propos de textes rabbiniques et surtout bibliques que s'organise la progression ascétique, et c'est bien là l'une des meilleures preuves de la grandeur et de l'authenticité d'une telle œuvre. Je n'hésiterai pas à dire que Bahya a su donner à de nombreux passages bibliques un relief saisissant, où sont rendues immédiatement présentes les paroles de vie qu'ils renferment : sens moral et spirituel des Écritures, paroles divines adressées à chacun de nous. J'ajoute que très rares sont les textes bibliques pris au sens figuré. C'est presque toujours à des passages des psaumes, des prophètes, de l'Ecclésiaste, etc., dont la valeur morale et spirituelle relève du sens littéral premier, que se réfère Bahya.

Aussi bien, en ce qu'il a de plus essentiel, le message de Bahya enseigne-t-il un dépouillement de l'âme sous la motion de la grâce et par l'exercice des vertus surnaturelles, qui se trouve en profond accord avec les plus grandes traditions de chrétienté.

Or, il est prouvé maintenant a est contemporain de Ghaz- est même légèrement anté- ut-il parler à l'inverse d'une du penseur juif sur le pen- ulman ? Leurs dates si pro- eur éloignement géographi- horâsân et Espagne) le ren- probable. Mais ils eurent ce commune : cette *Nour- s cœurs* de Makkî, dont ne se fit point scrupule de dans l'*Ihyâ'* des pages

héologie ascétique de Bahya da*, ap. *Cahiers de la Société* Paris, 1947.

On pourrait citer comme très proches maintes pages des Pères grecs (Evagre, par exemple, ou Maxime le Confesseur), et plus d'un texte de saint Augustin. Y eut-il influence historique directe? Je l'ignore, et rien à ma connaissance ne permet de l'affirmer. Sans doute Bahya connut-il *in globo* le christianisme. Il est remarquable qu'il se soit gardé de toute attaque à son sujet[7]. Par deux fois, sans le nommer explicitement, il cite Jésus, le Jésus des traditions musulmanes, et l'appelle « un saint »[8]. Et il annonce dans son *préambule* (p. 35) : « J'ai souvent cité les saints et les sages de toutes les communautés religieuses, dont les paroles sont parvenues jusqu'à nous. J'espère qu'ils trouveront l'agrément de tous les cœurs, et que chacun puisera dans leur sagesse, comme on s'enrichit de l'œuvre des philosophes et de la vie des ascètes. »

Mais ceci même me conduirait à penser que la connaissance qu'eut Bahya du christianisme resta globale. Trop de maximes et d'enseignements spirituels des Pères se trouvaient en concordance avec sa propre pensée pour qu'il se soit refusé à s'en servir, s'il en avait possédé le texte. Comme le suggère M. Chouraqui en ses « liminaires », Bahya surtout connaître le chr nisme « au moins reçu et prété par les Docteurs de lam »[9]. D'autant plus émo tes nous apparaissent les breuses rencontres de pen de recherche de la tradition tienne et du spirituel juif n vant, à travers les textes ques, les étapes d'une aut que montée de l'âme vers

Étapes et vertus ascétiq tuelles.

Les remarques préc éclairent, je crois, ce qu apporter à un lecteur d d'aujourd'hui la lecture de Tout d'abord, et à partir d sième chapitre, l'occasion vraie « lecture spirituelle »

Je dis : à partir du tr chapitre. L'*Introduction a voirs des cœurs* est en effe sée en dix grands chapit dix « portiques », comme heureusement M. Chouraq deux premiers, intitulés *de Dieu* et *La contemplat créatures* relèvent autant d logie spéculative que de th spirituelle. Ou plus exacte ils synthétisent les bases d logie spéculative indispens l'enseignement spirituel suivre. Et certes, ces deux tres sont déjà tout trave comme vibrants de la s l'âme a de Dieu. On y re très beaux passages, par e sur la transcendance div

7. On ne saurait lui faire grief de considérer comme une « hérésie » la « croyance chrétienne en la Trinité » (p. 339); encore convient-il de noter que cette brève allusion fait défaut dans la traduction hébraïque d'Ibn Tibbon.

8. Pp. 392 et 495.

9. Liminaires, pp. XLVIII-

a *via negativa*, l'homme ne
nt mieux adorer le mystère
Dieu qu'en professant son
rance; ou encore sur les
euves de la divine sagesse »
de la contemplation des
s créées. Mais l'organisation
e des arguments rationnels,
rtout la notion de foi et de
apports avec la raison, qui
nnent ici la théologie spé-
ive, sont tout originées en la
ématique de la science du
ou théologie musulmane,
directement, soit à travers
le Gaon. L'influence du
est évidente, à laquelle se
l'influence des philosophes
istiques de l'Islam, et, à
s eux, de la Grèce classique.
ut donc avant tout des ques-
de théologie comparée qui
teraient ici la réflexion
ienne.

n'en est plus de même à par-
troisième « portique », où
ience à être enseignée l'atti-
intérieure que l'âme doit
vis-à-vis du monde, et
-même et de Dieu, si elle
s'ouvrir à la grâce du Sei-
. Et voici, du troisième au
ne et dernier portique, com-
se définit cette attitude :
ission à Dieu, abandon à
purification de l'acte, humi-
pénitence, examen de con-
e, ascèse, pur amour de

n'analyserai pas chacune de
rtus spirituelles telles que
crit Bahya. Cela nous entraî-
trop loin. Au surplus, je
is pas que l'on puisse aisé-
résumer Bahya sans risquer
trahir. Mieux vaut lire ces
où, sans avoir besoin de
préparation historique spéciale,
le lecteur chrétien reconnaîtra le
mouvement de l'âme se purifiant
sous l'action de la grâce, s'ou-
vrant, sous l'action de la grâce,
aux vertus surnaturelles, à quoi
sa propre tradition ascético-spi-
rituelle l'a préparé. Je me bor-
nerai à quelques remarques.

Si nous nous référons au voca-
bulaire du sûfisme — qui reste,
ne l'oublions pas, la source
externe la plus directe de
Bahya —, il faut dire que ces
« portiques », qui vont de la sou-
mission à Dieu à l'amour de
Dieu, recoupent ce que les spiri-
tuels musulmans appellent les
« stations » ou « demeures » de
l'âme, *maqâmât*. Il ne s'agit pas
ici d'une description d' « états
spirituels » (*ahwâl*), où le mys-
tique nous ferait confidence des
épreuves purificatrices envoyées
par Dieu ou des faveurs reçues.
Il s'agit de ce que l'âme peut
faire avec l'aide divine. C'est cela
qui intéresse Bahya : épauler
l' « assoiffé de Dieu » dans sa
marche vers Lui. Le reste regarde
les miséricordes du Seigneur, et
l'on sait que les mystiques juifs
ont coutume de cacher « le secret
du Roi ».

Mais ici une question se pose.
En général, les mystiques musul-
mans nous décrivent les *maqâ-
mât*, les stations de l'âme, selon
un ordre progressif, — qui peut
varier d'ailleurs au gré des au-
teurs. En est-il de même pour
Bahya ? Je n'en suis pas sûr. Que
l'humilité (sixième portique) soit
en fait à la base de toutes les ver-
tus, Bahya ne le nierait certes
point. Tout ce qu'il enseigne de la
soumission et de l'abandon à

Dieu ne se comprend que si l'on suppose l'âme déjà exercée à la pénitence et à l'ascèse. Et l'examen de conscience (huitième portique) est, nous dit-il lui-même (p. 457), « l'une des conditions » de la pénitence (septième portique). Il est non moins assuré par ailleurs que la soumission et l'abandon font partie de la texture intime de la pénitence et de l'ascèse.

Au vrai, il semble que Bahya ait préféré un ordre d'exposé logique à un ordre plus descriptif. Du troisième au neuvième portique, il va en quelque sorte, en ce qui concerne l'attitude et les actes de l'âme à l'égard de Dieu, du plus général au plus déterminé. Les vertus qu'il enseigne, il semble bien les voir — et à fort juste titre — comme concomitantes. Elles se répondent et se compénètrent les unes les autres. Par là s'expliquent sans doute certaines de ces répétitions qu'on lui reprocha parfois. Mais ce serait une erreur de les lui reprocher : il s'agit d'une composition en quelque sorte circulaire, où la même vérité est reprise, mais sous des lumières différentes et de plus en plus vives.

L'amour de Dieu.

Le dernier portique cependant est bien un sommet. Mais il est en même temps comme la récapitulation de tout l'ouvrage. Tous les thèmes déjà traités s'unissent dans cette affirmation triomphante de l'amour de Dieu. C'est « le plus haut état, le suprême degré où accèdent les hommes de Dieu » (p. 579). Cet amour ne peut être véridique sans l'as « qui a pour but d'unifier cœur », et non plus à coup sans l'abandon, la pureté, l' milité, la pénitence. Car « devoir, toute bonne œuvre im sée par la raison, l'Écriture la tradition, sont les étapes et marches qui élèvent l'hon vers cette fin, vers ce but prême, au-dessus duquel il rien, et rien au delà ».

Qu'est-ce qu'aimer Dieu ? adhérer à lui (p. 580), et s' à lui, en une triple offrande ses biens, de son corps, de âme (p. 593). Et c'est ce qu « Abraham notre Père ». Les premiers degrés d'amour de offrande des biens et du « sont au pouvoir de la plu des humains »; mais le degré prême, qui est l'offrande l'âme, dépasse les forces hu nes, il y faut « l'affermisse et le secours de Dieu » (p. Abraham le vécut sur le Mo quand il se disposait à sac Isaac, son unique. C'est donc ici d'un amour surnaturel charité, et reconnu comme qu'il est question. La voie de pérance et de la crainte est de l'amour; quiconque s'y trera persévérant recevra l'aide du Seigneur « pour — delà des possibilités humaine parvenir à l'amour absolu exalte la gloire du Très-Ha (p. 596).

Toute vertu se parfait dans l'amour et par l'amou est bien, comme on le dira tard en chrétienté, le terme moyen formel de l'union. A quand il s'agit de tracer « le trait des amants du Seigne

608 et s.), Bahya nous les
re-t-il ayant atteint à la per-
on les stades de l'abandon,
humilité, de la pénitence...
décrivaient les précédents
ques. Il restera dans la tra-
n rabbinique en affirmant
es « amants du Seigneur »
attentifs aux multiples com-
lements de la Torah; mais
is les dépeindra comme inté-
ant sans cesse la Loi, se met-
à l'école « des prophètes et
aints », et recherchant sans
par delà le mot à mot des
ptes, « la volonté du Créa-
pour être agréés par lui »
13).

dans un large et beau mou-
nt cyclique, certainement
éré, l'*Introduction aux de-
des cœurs* s'ouvre et se clôt
s deux membres du grand
a' Israël. « *Entends Israël,
eigneur notre Dieu, le Sei-
Un* », rappelait le portique
Unité divine. Et le portique
mour répond : « *Tu aime-
Seigneur ton Dieu de tout
eur, de toute ton âme et de
tes forces* » (Deut., 6, 4-5).
utôt l'ultime conclusion est
chanter l'amour dont le
eur prévient et entoure son
eur fidèle (p. 616) : « Tu
dras ainsi l'agrément de
et il tournera vers toi son
de lumière pour agréer tes
s et pardonner tes fautes;
tu trouveras grâce à ses
car il est écrit :

*mants, je les comble de
[mon amour,
ux qui me recherchent aux
[aurores,
ouvent* (Prov., 8, 17).

Ces quelques aperçus suffisent à expliquer ce que j'entendais dire en proposant Bahya comme possible « lecture spirituelle » à un public chrétien. Non point que n'apparaissent ici ou là telle explication « rationnelle », ou tel usage d'un argument de tradition, auxquels le lecteur chrétien ne saurait donner son accord. Je songe en particulier aux rapports de la foi et de la raison, et au rôle de la raison ou intellect dans la pénétration du mystère divin. On peut dire que la distinction s'efface entre la crédibilité rationnelle et la surnaturalité de l'acte de foi : au profit de la première. Mais ici, Bahya est simplement tributaire de Sa'dia le Gaon, lui-même tout influencé du *kalâm* musulman (l'école mu'tazilite) [10]. Ce n'est pas le lieu d'entreprendre à ce sujet une discussion et mise au point de théologie spéculative. Mais il est extrêmement instructif de voir comment un développement de théologie spirituelle, fondé sur l'expérience intérieure, en vient à dépasser en pratique, voire corriger, les bases spéculatives qui avaient pour objet de le sous-tendre.

Et je crois que le lecteur chrétien peut tirer un autre bénéfice, beaucoup plus direct, de la lecture de Bahya. Maintes grandes vérités d'ordre spirituel, dont il a ou devrait avoir coutume de vivre, il les rencontre en ces pa-

10. La notion de foi et d'adhésion de foi dans la théologie juive a été excellemment mise en lumière par M. Georges Vajda dans ses *Études sur Saadia*, ap. *Revue des Études juives*, CIX, pp. 68-102.

ges sous un mode de présentation pour lui inhabituel, et qui, par là même, ne peut que lui en souligner l'instance. Sans doute la référence au Christ, cause exemplaire suprême de la vie spirituelle, est-elle absente. Mais ne se trouve-t-elle pas, pour des yeux chrétiens, comme virtuellement annoncée, en raison du constant appui que la pensée de Bahya prend en la Bible ?

Que dire maintenant de Bahya lui-même ? Nous aimerions, certes, connaître sa vie. Malheureusement, ce que nous en savons se réduit à peu de chose. « Nous savons seulement qu'il exerça des fonctions de juge dans une cour rabbinique, et qu'il vécut en Espagne », nous dit M. Chouraqui [11]. Ses dates sont incertaines. Son activité littéraire, selon le jugement des meilleurs spécialistes, se serait développée entre 1050 et 1080, plus près sans doute de la seconde date que de la première.

Et surtout : Bahya, comme la plupart des mystiques juifs, est extrêmement sobre en ce qui concerne ses propres états spirituels. Quelques pages de son *préambule*, quelques incidentes au cours de l'ouvrage, nous indiquent seulement qu'il s'efforce de vivre, qu'il vécut ce qu'il enseigna. C'est, nous dit-il (pp. 30-37), d'une étude personnelle, d'une méditation personnelle qu'est née son œuvre; et de son désir d'éclairer les hommes, ses frères. « J'espérais que ma joie deviendrait celle de tous » (p. 31), et encore, s'adressant à son lecteur : « Sache qu'en toute chose je ne te sé pas de moi-même » (p. 453). personnelle des choses de désir d'y entraîner le plus mes possible, tels sont donc deux moteurs de ses écrits, s le propre aveu de Bahya. — ton de l'ouvrage à lui seul en aurait convaincus; et ici tel élan, tel accent qui ne sa tromper, et qui vaut presque confidence.

Il faut remercier M. A Chouraqui d'avoir mis cette belle œuvre ascético-spiritu la portée du public de la française, et d'avoir su don sa traduction une forme lente, dont l'élégante et fer sobriété, chargée de réson poétiques, ne peut que sé

Ce doit être une vraie joie le lecteur chrétien de pé ainsi des cultures religi étrangères, et d'y pouvoir naître un authentique ens ment spirituel, cette marq l'omniprésence de la grâce à toute âme de bonne vo Car, comme nous le dit M ques Maritain dans sa p (p. XII), « ceux qui aiment de tout leur cœur [appa nent] tous à la Vérité qui même s'ils ignorent malgr les termes dans lesquels elle révélée ». Et l'expression d à cette quête authentique d en d'autres climats que l propre, peut être pour le tuel chrétien une occasion richissement : non quant vérité intrinsèque et tra dante de sa foi, mais quan valeurs de culture religieu lui sont ainsi rendues pré

11. Liminaires, p. XXI.

LOUIS GA

En quête de Dieu

andeur et exigences d'une Vocation

moines et les amis des noines souhaitaient depuis ongtemps une réponse ensemble aux problèmes logie spirituelle que *la vie ique* soulève, et à ceux aide à résoudre. *Le Christ, u moine*, de Dom Marmion, a vingt-cinq ans et devenu ie, n'était encore qu'une . Nous possédons mainte- ie synthèse de plus grande ure. Elle n'est pas l'œuvre oine, mais du R. P. Louis oratorien et professeur à t Catholique de Paris [1]. rra s'en étonner. Pour re une vie du dedans et en le *sens*, ne faut-il pas l'a-

voir vécue? Tout préjugé tombera, dès le premier contact avec ce livre fortement pensé, riche et dense, à l'enthousiasme contagieux et dont des autorités compétentes n'hésitent pas à proclamer : c'est un livre capital. Son influence sera d'autant plus efficace que l'on sera moins tenté d'y voir un plaidoyer *pro domo*. Au surplus, un style vivant et imagé, malgré un peu d'obscurité parfois, en fait une lecture attachante, tandis que la culture biblique et patristique de l'auteur donne le sentiment de la sécurité.

Grâce à des rencontres personnelles qu'avoue la dédicace du livre et que mainte page trahit, mieux encore par une sorte d'harmonie préétablie, qui est à la fois sympathie de nature et instinct surnaturel, le P. Bouyer a vraiment perçu le *sens* de la vie monastique. Sur ce sujet comme sur tant d'autres, il est allé au fond

[1] is Bouyer, de l'Oratoire, *Le la Vie monastique*, coll. ion monastique ». Édit. Brernhout, Paris, s. d. (impri- e 1950); 13 × 20 cm., 314 pp.,

des choses, et il excelle toujours à communiquer ses intuitions. A plus d'un chrétien du monde, il révélera le monachisme, principalement sous sa forme cénobitique et selon la grande tradition bénédictine qui a porté jusqu'à nous, en les équilibrant, les sublimités héroïques des ascètes d'Orient. Aux moines, aux moniales, à tous ceux qui se sont consacrés à la recherche exclusive de Dieu, il procurera le bienfait savoureux de voir exprimé, et si bien, ce dont ils vivent. C'est du reste à eux qu'il s'adresse avant tout, voulant les convaincre davantage de la grandeur de leur vocation, qui n'a jamais été dans l'Église « une vocation particulière », mais la vocation même du baptisé « parvenue au maximum d'urgence ». Car le moine est tout simplement le chrétien intégral : c'est l'idée-mère de ce livre.

La contrepartie s'impose : dans toute vocation chrétienne, il y a le germe d'une vocation monastique, et c'est ce que le P. Bouyer veut rappeler aux autres chrétiens. Un germe qui se développe plus ou moins, un germe qui peut s'épanouir sous de multiples formes et atteindre la perfection en des genres variés, mais qui ne saurait être étouffé sans que meure avec lui la vie nouvelle dans le Christ qu'infuse le baptême. Plus d'un contemporain, et parmi les meilleurs, s'insurgera sans doute contre cette assertion : la spiritualité des laïcs ne devrait-elle pas s'affranchir au contraire, et de plus en plus, d'une spiritualité des cloîtres, qui ne l'a que trop longtemps paralysée ? Le P. Bouyer ne le pense pas et s'il reconnaît versité des formes extérieu vie chrétienne, il estime a son que l'esprit chrétien n divisé. *Il y a certes diver dons spirituels, mais c même Esprit; diversité de tères, mais c'est le mêm gneur...*

Quiconque a revêtu le a entendu l'appel à c *Dieu.* « Une parole a ro silence et nous a réveillé morne solitude où nou perdue parmi les choses endormie. Cette parole une réponse, une réponse sollicitation de la réente l'entendre mieux, de ne ser de l'entendre, pour et pour lui répondr cesse... » (p. 21). Le m celui qui prend au sér appel et veut y répondre, plus tard ou demain, m de suite. Toute vie chréti rieuse implique une q Dieu. La vie monastiq que cela. *Chercher Di ment* ; après saint Be P. Bouyer a compris que expriment l'essence mêm nachisme. Impossible de les pages ardentes où s gustin et saint Grégoire Martin Buber et Newman worth et Thompson font *Psaumes* et au *Cantique tiques* pour nous suggére c'est que chercher Dieu « La recherche... non pas que chose, mais de Quelq (p. 20). « Chercher Dieu cher comme une comme la personne pa lence, et non pas s comme le « Tu » auque

it tout notre amour, mais
mme le « Je » qui s'est adressé
ous le premier, dont la Parole
mour adressée au néant nous
a tirés une première fois,
essée à notre péché nous en
rer : être moine, ce n'est pas
e chose » (p. 41).

uiconque a l'expérience de la
claustrale et des âmes monas-
es confirmera l'intuition du
Bouyer. Si l'on vient au mo-
ère chercher quelque chose,
levée que soit cette chose, on
t à un échec certain; on se
nage une déception, ou bien
s'arrête dans la médiocrité. Il
a d'avenir que pour ceux qui
nent chercher, découvrir et
er Quelqu'un.

ais la quête de Dieu, ici-bas,
point de cesse. Aussi la vie
astique est-elle beaucoup
ns un *état* qu'un *mouvement*,
carrière « où la course à
nir est une course sans fin ».
poursuite mutuelle de Dieu et
a créature est longue et péni-
Elle a beaucoup coûté au Fils
Dieu en son Incarnation ré-
ptrice; il faut qu'elle coûte
i des larmes et du sang au
tien engagé à la suite du
st. Conséquence du péché :
ieu si proche de nous, plus
ne à nous que nous-mêmes,
nous qui le tenons éloigné.
e lorsque nous pensons sin-
nent poursuivre Dieu de tout
e élan et ne vouloir que sa
nté, « le vieil homme en nous
inue de le fuir, sourdement,
spérément ». Là est le drame
recherche de Dieu. Et c'est
ame inéluctable de toute vie
tienne : si la vocation propre
moine est de le vivre plus

exclusivement, le P. Bouyer a raison de nous rappeler qu'il n'y a pas de « christianisme sans larmes », pas de christianisme sans ascèse et sans pénitence, pas de christianisme sans communion à la Croix du Christ, chemin unique vers la joie sans déclin de la Résurrection.

En détaillant les aspects de la vocation monastique, selon les grandes catégories de la *theoria* et de la *praxis*, en révélant peu à peu — telles les facettes d'un diamant — les grandeurs et les exigences de la recherche de Dieu, le P. Bouyer souligne opportunément bien des aspects du christianisme, parfois plus ou moins méconnus; il approfondit un point de théologie ou propose une synthèse.

Ces thèmes, que nous ne pouvons tous énumérer, ont une intention commune : il s'agit de retrouver *le sens de Dieu*. Il s'agit de situer exactement les réalités créées par rapport à notre quête de Dieu. L'homme n'est lui-même qu'en se dépassant et le christianisme authentique s'intéresse à la terre seulement comme au chemin qui mène vers son Créateur. Fils de la terre, se sentant capable d'assumer toutes les valeurs de l'univers matériel dans le poème que son esprit compose et chante sans l'achever jamais, l'homme chrétien sait mieux encore qu'il est appelé à une vie céleste, à une vie au delà de ce monde. Et cette vie n'est pas seulement celle des anges, c'est la vie de la Divine Trinité, communiquée par grâce. En marche vers la lumière inaccessible où Dieu habite et se montrera,

l'homme chrétien ne méprise rien de ce que Dieu a fait; il ne rejette rien de ce qui est humain, il n'abandonne pas la terre à Satan. Son ascèse n'est pas une condamnation du relatif, mais elle est une « préférence de l'Absolu ». Or, préférence implique détachement et même renoncement. Ceux-là seuls travailleront à la consécration du monde qui sauront renoncer à jouir du monde, ceux-là seulement qui sauront sacrifier les avantages de *ce monde-ci* pour hâter l'avènement du *monde futur*, royaume de Dieu. Le christianisme de la tradition monastique est un humanisme, oui, mais un *humanisme eschatologique*, aime à dire le P. Bouyer. La forme idéale de l'humanité n'y est pas atteinte et savourée maintenant : sans négliger les tâches nécessaires du présent, on s'y prépare à découvrir cette forme parfaite dans l'au-delà, lorsque l'Image aura rejoint définitivement son Modèle.

Et comme le péché, avec ses suites, sous la férule du Prince de ce monde, oppose sa force antagoniste à l'élan ascensionnel de l'esprit où s'est greffée la vie divine, le renoncement préférentiel n'est pas un choix tranquille, mais une lutte. Le combat chrétien va même jusqu'à l'affrontement délibéré et joyeux de la mort. « Nul ne peut voir Dieu sans mourir. » Pas de société chrétienne sans martyrs, pas de vie chrétienne sans *mortification*, au sens fort du mot. Aussi bien, la mortification chrétienne ne procède pas de quelque goût morbide de la mort, non pas même d'un désir platonicien de la mort temporelle comme porte de la vie immortelle. Elle vient de ce qu'une vie nouvelle dont la seule lumière est la foi, une vie issue du Christ qui par *sa* mort a vaincu la mort, travaille le chrétien du dedans et fait tomber peu à peu la vieille écorce.

Le sens de la vie monastique dans l'Église, c'est d'être par celle-ci comme le vivant témoignage des promesses divines de ce monde nouveau où Dieu sera tout en tous, vers lequel les regards des croyants ne doivent pas cesser de se lever. Le monastère est « l'avant-garde de l'Église pérégrine, en marche vers les cieux ».

Cette définition nous fait comprendre en quel sens « être moine, c'est simplement être chrétien intégral ». Être moine, c'est vivre en son intégrité l'intérieur de la vocation chrétienne. Chercher Dieu, remonter jusqu'au Père invisible, pour répondre à son amour et rendre gloire à sa transcendance, par l'union et l'assimilation au Christ dans l'Église, sous la motion de l'Esprit qui seul scrute les profondeurs divines : voilà tout le « mystique du monachisme » (p. 148); elle n'a évidemment rien d'ésotérique. Mais la vocation monastique n'intègre pas toutes les tâches de l'Église militante. Vocation d'avant-garde — du côté des cieux! elle répond à une nécessaire spécialisation des charismes. Elle laisse à d'autres spécialisations : il y a la vocation de ceux qui encadrent le gros des troupes et règlent sa marche, ceux qui combattent aux avant-

aussi, mais cette fois du côté nemi, du côté de la terre. Ce fonctions bien différentes. le moine n'est pas bon à aire. Le P. Bouyer y insiste stement, surtout dans son re sur la prière. La prière pas seulement la première tion du moine, elle est sa lle est son travail et son « Il est mis à part, dans e, précisément pour le col- avec Dieu. » Tout dans sa d à lui assurer la plénitude prière. Le vide créé par la le et le silence sera rempli *lectio divina*, où retentit la du Seigneur qui nous sol- et par l'*opus Dei*, où s'a- la réponse à la Voix divine. a prière liturgique qui est yen éminent de la vie con- tive, étant l'école d'oraison cellence, et en même temps isation anticipée ici-bas de louange collective et par- lu ciel, vers laquelle tous marchons.

alors, si l'on croit vrai- que le moine, en tant nme de prière, remplit une n irremplaçable dans l'É- l n'y a rien qui puisse jus- pour lui une désertion de sa n propre. Rien, pas même soins des âmes à évangéli- ans doute, la charité peut que tel moine, à de cer- noments et par obédience, une tâche apostolique et ne contact avec le monde. ais à la condition qu'il soit d moine, plus profondé- attaché à sa solitude et ca- de la transporter avec lui. pourra reparaître dans le et lui faire quelque bien que « par un progrès ultime *au delà* de la solitude elle-même, et non pas par une régression *en deçà*... Sinon un apostolat mal préparé ne saurait de sa part combler en rien la perte sèche d'une solitude gâchée » (p. 207).

En une page très forte, le P. Bouyer réfute l'objection contemporaine qui voit dans la vie de solitude avec Dieu une dérobade devant la charité et une perversion du christianisme par l'idéal contemplatif de l'hellénisme. Un christianisme dont l'idéal est l'anachorèse ne serait plus du christianisme, mais du néo-platonisme larvé. La réponse est délicate, car l'argument a pour lui certaines apparences. Mais, en allant plus au fond, on s'aperçoit au contraire, comme l'a finement montré l'évêque anglican Kirk, cité par le P. Bouyer, que le courant activiste, quand il s'isole et se durcit, loin de continuer l'ardeur apostolique de la charité paulinienne, retombe plus bas que l'hellénisme, au niveau des religions primitives et à l'idée d'un dieu valant comme source d'énergie, à capter au profit des hommes. La tendance anachorétique-mystique n'est pas tout le christianisme, sans doute, mais elle lui est indispensable pour rendre témoignage au vrai Dieu de l'Évangile, le « Dieu personnel, qui vaut par lui-même et qui vaut infiniment plus que tout le reste ».

Encore une fois, si c'est *Quelqu'un* que nous cherchons en cherchant Dieu, pas d'autre moyen de le trouver que le dialogue. Et pour écouter Dieu, l'entendre et lui répondre, il faut commencer

« par faire taire les voix qui couvrent ou qui brouillent Sa voix ». Aussi, plus le bruit du combat se fait étourdissant, plus l'Église militante sauvegarde-t-elle jalousement les forteresses où quelques-uns de ses fils et filles — qui ne se prétendent pas meilleurs que les autres, mais répondent à un impérieux appel — se sont consacrés pour la vie au seul à Seul avec Dieu.

Il va sans dire que cette vocation de choix a de rigoureuses exigences. Toute avant-garde se recrute parmi les « durs ». A l'avant-garde de la marche vers le ciel, il faudrait des saints. Les moines ne seront les guides de l'humanité dans sa quête de Dieu et les gardiens de leurs frères, que s'ils s'efforcent de vivre en plénitude leur profession. Cela aussi est dit par le P. Bouyer, avec vigueur et lucidité. Il ne cache rien du danger d'accoutumance qui guette les genres de vie les plus austères. Le vieil homme est si habile à s'accommoder de toutes les contraintes et à s'installer dans un confortable recroquevillement sur soi! « Si même il lui faut pour cela quelque temps, il arrivera toujours, si l'on n'y veille, à se creuser son trou et à retomber dans son invincible torpeur » (p. 199). Mais si la médiocrité est acceptée, si le détachement du monde et de soi n'est fait qu' « en principe », la vie monastique n'est plus qu'une « comédie scandaleuse ». La mort mystique, impliquée dans tout baptême, doit être pour le moine une réalité totale et immédiate : s'il ne mène pas à la lettre une *vie morte*, cachée en Dieu avec le Christ, ses p tions sont menteuses et ses lèges usurpés.

Il doit veiller surtout à revenir de biais aux choses quelles il a renoncé une fois toutes. Les renoncements mentaux des vœux de religi rejettent rien qui soit mauv soi : ces réalités — pro mariage, autonomie p nelle —, franchement ac pouvaient être positivemen tifiantes. On s'est interdi usage normal, pour n'être par rien dans sa course ver Si l'on y revient de façon née, on perd le bien du r ment, sans retrouver celui sage légitime, qu'on s'est impossible. Les ersatz d'a créée qu'on s'octroie ind « ne sont plus qu'une in pure et simple à l'amour Les consacrés ont refusé u pour toutes « la possibil demi-mesures » (p. 201).

Leur attachement mên famille monastique, attac légitime et nécessaire, leur devenir un piège, s'il plus d'essence surnatur fermerait alors les âmes de les ouvrir. La société tique deviendrait un foyer tre, alors qu'elle devra « seulement la conjonctio mique d'efforts commu orientés sur la Jérusale haut, qui seule est notre La qualité de l'esprit de c ligieux se reconnaît au s tholique qu'il éveille o éteint. S'il universalise sées et les aspirations, il bonne trempe; s'il les p rise, s'il engendre l'é

t; il n'est pas authentique. stallation dans cette société xale qu'est le *coenobium* pur non-sens. Car cette so- n'existe que pour nous par la communauté de à ne pas nous installer du (p. 197).

communautés se souvien- aussi — et de nos jours, à Dieu, il n'est plus possi- l'oublier — que le saint e la contemplation n'a rien avec une fainéantise dite Le moine fuit les jouis- du monde présent, non labeurs : « L'oisiveté est e de l'âme », dit saint Be- ue sa tâche propre soit la cela ne saurait le dispen- la solidarité terrestre avec es les hommes, soumis à la travail. Notre auteur n'a de voir dans le *travail pé-* a plus fondamentale, et plus indispensable, des es ascétiques. Jésus-Christ u *non pas pour être servi, our servir.* Une société mo- e, nécessairement pré- la société humaine, ne s y faire figure de para- elle doit produire plus ne consomme. Même li- partiellement pour eux- du soin de gagner leur es moines doivent porter harité ce pesant souci de nité. Les monastères fer- nt toujours été des centres faisance, non seulement mône, mais par l'hospi- ar l'action civilisatrice ou sion artistique, par le du travail manuel mis vice de l'esprit, par le ment intellectuel. Cela demande, du reste, une grande délicatesse d'âme afin que, peinant plus généreusement que personne, le moine refuse tout attachement à son travail ou à ses fruits. Tout en prêtant la main aux travaux de la cité terrestre, il ne doit donner son cœur qu'à la construction céleste et à son œuvre spécifique qui est la recherche de Dieu.

Aussi bien, l'échange essentiel entre la société monastique et l'ensemble de la société humaine n'est pas là. Il se situe au plan surnaturel, dans la charité et la *communio sanctorum.* La mystique de solitude avec Dieu, qui définit la vie monastique, ne peut exister que par une insertion toujours plus profonde *dans l'unanimité de l'Église,* puisque le seul moyen que nous ayons de rencontrer Dieu, c'est de participer à la célébration catholique du mystère de Jésus. Les moines ainsi reçoivent sans cesse de l'Église entière. Ils lui donnent pareillement, et là encore ils doivent donner en un certain sens plus qu'ils ne reçoivent. Car l'Église ne développe sa vie communautaire que dans la mesure où chaque âme revit personnellement le mystère de Jésus. Les âmes les plus engagées dans la voie du dépouillement volontaire, condition de notre revêtement du Christ, sont les « cellules vivantes faute desquelles le Corps du Christ, engourdi par l'ossification de la sclérose, cesserait de vivre » (p. 162). Il y a de ces saints dans tous les états; mais la vie monastique, école de service du Seigneur, école de sainteté, n'a été expressément instituée que pour

leur formation et leur entraînement.

Le P. Bouyer sera suivi sans difficulté sur ce terrain. Où certains penseront peut-être qu'il va un peu loin, c'est lorsque, à propos de la mortification, il énonce que « le moine est quelqu'un *qui se prive* », et pousse cette idée jusqu'à ses plus strictes conséquences en ce qui concerne la nourriture, le confort et le sommeil. Sans doute le P. Bouyer n'évite-t-il pas toujours quelque outrance verbale. Mais sa pensée est nuancée. Il n'ignore pas que le souci des santés est la croix majeure des supérieurs contemporains. Il ferait droit, par exemple, au rapport des professeurs Lhermitte et Courcoux au récent congrès romain des Religieux, attirant l'attention des autorités compétentes sur la durée insuffisante du sommeil — repos et repas du cerveau — dans certaines communautés.

Il est d'ailleurs exact que la modération dans l'usage de la pénitence est l'affaire première du supérieur ou du directeur. C'est précisément l'avantage — voire la justification — de la vie cénobitique. A l'abri de cette sauvegarde, le moine, lui, n'a plus à se soucier de sa santé, ni de rien de temporel; il ne vise que « l'équilibre eschatologique de la résurrection », dont la croix reste le seul chemin d'accès. S'il a besoin d'être excité par son Abbé dans la voie de la pénitence, au lieu d'y être retenu, un moine « ne cherche plus Dieu *vraiment* » (p. 237).

On pourrait ajouter toutefois que l'institution cénobitique fait de la discrétion une de ses lois fondamentales. Elle ne se pas aux mêmes prouesses a ques que l'érémitisme, ré aux moines bien entraînés achevant le Prologue de sa et en imprimant sans dou marque personnelle à un reçu d'un maître qu'il vér saint Benoît disait son espo ne rien établir de rude ni sant dans son école du s divin. Et plus loin, dans page très personnelle égal (ch. 64), il recommand l'Abbé, au nom de la disc *mère des vertus*, « d'appor toutes choses un sage te ment, afin qu'il reste une pour la générosité des fort dis que les faibles ne sero tentés de lâcher pied ».

La milice du Seigneur prendra toujours des forts faibles. Tous ont pour uni voir de chercher Dieu, vr et généreusement. Tous soin qu'on les y encoura cesse. Soyons reconnaiss P. Bouyer de nous rendre d'hui ce service, en nous lant l'enseignement de no Son livre est une bien « retraite ». Il sera utile tres qu'aux moines, pui quête de Dieu n'est pas l pole des cloîtres. Il écla stimulera quiconque am d'être « de ces violents q contentent pas de se pr accueillir le Royaume quand il viendra, mais tendent s'en emparer eu tout de suite ».

Abbaye Saint-Paul de Wis

fr. Jean Ga
moine bén

LES MISSIONS ET LES LANGUES

n'est pas question ici de ren-
dre compte des six journées
d'études organisées en juin
dernier à l'Institut Catholique
u pavillon de Marsan par le
le missionnaire *Rerum Eccle-*
sous la direction du R. P. Ber-
Maître. Nous voudrions seu-
nt rapporter quelques idées
es dans les conférences qui
raient le plus intéresser nos
urs, celles du P. de Menasce
e M. Henri-Irénée Marrou,
esseur à la Sorbonne.

n'est pas simplement vis-à-
es nations étrangères que le
ème se pose aujourd'hui,
vis-à-vis des différents mi-
et des classes sociales. Le
le, nous dit-on, ne comprend
la langue de nos prédica-
. Il ne s'agit pas seulement
atin, mais de cette langue
aisé, solidaire sans doute
e certaine culture et d'une
ine classe, qui s'est coupée
langue d'une autre classe.
efforts se sont multipliés ces
ères années pour adapter nos
, nos prédications au milieu
laire. Que l'on pense, par exemple, au *Missel jociste* et à tous les livres semblables de liturgie et à ce que l'on appelle les paraliturgies. L'on travaille aujourd'hui à créer des journaux populaires, un cinéma populaire, mais cela même ne suffit pas. De nombreux éditeurs sont déconcertés par le fossé qui se creuse entre les adaptations populaires qu'il faudrait faire et qu'ils font, d'une part, et la réponse apportée par ces mêmes milieux auxquels ils s'adressent. En pays de mission, le problème est plus ancien; il n'en est pas moins de plus en plus urgent depuis l'éveil des nationalismes. La question posée par nos missionnaires est de savoir si, par exemple, il faut traduire « baptême » par un mot qui signifie « laver » dans la langue du pays, ou bien en transcrivant simplement « baptême »; c'est-à-dire en formant un néologisme; de savoir si l'on peut traduire « Esprit-Saint » par un mot qui signifie « souffle » ou « feu », comme le signifie le mot correspondant de l'hébreu, dans les langues qui n'ont pas de mots abstraits ni spirituels. Si l'on peut traduire

« vierge » par un mot qui signifie simplement « jeune femme » dans les pays qui ne connaissent pas la virginité ?

Le P. de Menasce fit, à propos de ces problèmes, quelques remarques fort intéressantes dont nous extrairons les trois suivantes :

1° Toute langue est quelque chose de vivant. Les langues naissent, progressent, se frottent les unes contre les autres et connaissent réciproquement des phénomènes d'osmose; les langues meurent ou deviennent désuètes. Certaines langues restent mineures : adaptées à la conversation quotidienne, elles ne peuvent cependant être écrites ou servir à un certain type de culture. Certaines langues encore sont en état de gestation et ne sont fixées ni dans leur syntaxe, ni dans leur orthographe, ni dans leur forme : le français s'est fixé très tôt, tandis que l'italien n'est pas encore totalement fixé. Enfin, parmi les facteurs d'évolution des langues, il faut noter au premier chef l'influence du sacré : le Coran a suffi à imposer un vocabulaire et une certaine forme à l'arabe.

2° Si les langues sont ainsi vivantes et souples, c'est qu'il y a une sorte de dialectique incessante entre l'esprit de l'homme qui doit les dominer et les mots qu'elles présentent à cet esprit. Il y a dans chaque langue, dit le P. de Menasce, une forme et une liberté. Même la forme d'ailleurs peut être très souple. Il y a des peuples qui s'expriment mieux par la musique que par la langue et il est nécessaire d'étudier tous les modes d'expression. Mais l'esprit de l'homme accuse encore vantage cette souplesse de la gue : un mot peut passer coura ment d'une signification à autre. L'esprit est créateur. La et la souplesse des langues donc souvent tributaire du d de culture ou de spiritualité peuple : un peuple uniquem agriculteur n'élèvera pas son gage, mais cela ne signifie que son langage ne puisse élevé, et, en quelque sorte, Les langues peuvent sorti leur cadre et s'exhausser mêmes.

Cette seconde remarque d minera souvent en pratique tion du missionnaire. Si le sionnaire aborde une cu déjà riche, il est beaucoup libre d'affronter par un appo signes nouveaux la langue aborde. Si, au contraire, c'es culture moins riche, il y choc fâcheux et imprudent veut exporter tout de suit termes de sa culture et de sa losophie. Il doit donc être dent, mais savoir aussi q langue n'est pas quelque d'absolument rigide qui n susceptible d'une certaine tion. On comprendra alors dans un même pays, comm Congo belge, l'on ait gar certain dialecte, des mots comme *gratia*, alors que d'autres on a utilisé simpl le nom bantou *nemma* p gnifier la même chose. On prendra encore la prudenc depuis 1924, a fait bannir la prière et les catéchism Chine tous les mots vena l'étranger.

3° Une des idées maîtres

e insiste le P. Menasce, que la langue varie assez lément d'une classe à une t non pas simplement d'un un autre. Plus la civilisa- t avancée, plus le mot est de signification, et il l'est t plus que la classe est ultivée. Le missionnaire en comme le missionnaire en ne saurait y être trop t.

Henri Marrou devait nous très concrètes toutes ces n nous traçant les grandes de la politique de l'Église rd des langues aux tout rs siècles. Pour le dire en uots, cette politique sera, es langues où le christia- va être traduit, soit celle ransposition, soit celle de scription.

quelques mots comme *alleluia* et quelquefois *sa-* les Septante ont tout tra- ela donne parfois à l'his- 'occasion d'amusantes sur- M. Marrou nous donne ple typique du mot *pai-* e les Septante ont employé traduire le mot hébreu de Mais le mot *paideia*, dans bulaire grec, signifie tout hose que ce que signifiait en hébreu. La *paieda*, c'é- ducation classique, le trai- qu'il fallait faire subir à t pour en faire un homme, homme cultivé. Il y avait a pédagogie grecque un isme et un raffinement qui ient pas dans l'éducation nes Hébreux, où ce qui do- c'étaient surtout les Peu importe. Les Septante traduisent *musar* par *paideia*, et le mot, peu à peu, en deviendra spécialisé dans le vocabulaire. *Paideia* sera plus tard traduit par *disciplina* et il est remarquable que c'est le même mot qui désignera l'enseignement et l'instrument avec lequel on se donne des coups pour se mortifier. De même le mot *pneuma*, toujours matériel et matérialiste en grec, servira à désigner l'hébreu *rouah*, qui a aussi un sens spirituel. Les Septante ont pris les mots grecs, mais sous ce signe ils ont versé le contenu des conceptions juives. L'esprit vraiment a été créateur, avec des vocables anciens, de signes nouveaux.

A la différence des Septante, les latins n'ont pas transposé, mais transcrit : ils ont transcrit en lettres latines les mots grecs caractéristiques du christianisme. Cela n'est pas surprenant, puisque le latin était largement ouvert depuis longtemps aux termes techniques de la langue grecque. Langue de paysans, le latin demeurait en complexe d'infériorité devant la technique grecque. Un peu comme notre français d'aviation en face de l'anglo-saxon. Ainsi le latin adoptera-t-il des termes qui, d'ailleurs, sont passés de la même façon dans le français; tels sont *anathème*, *ange*, *apostat*, *apôtre*, *baptême*, *charisme*, *diacre*, *Église*, *aumône*, *évêque*, *Évangile*, *laïc*, *martyr*, *néophyte*, *prosélyte*, *psaume*, qui sont des termes grecs que les latins n'ont pas cherché à traduire. En faisant cela, les latins avaient un souci : éviter ce qui sent le paganisme. C'est pourquoi ils diront *propheta* et non *vates*; mais ils

ignoraient que le mot *propheta* pouvait aussi avoir dans la culture grecque un sens païen...

Il faudra deux siècles pour que Tertullien, puis saint Augustin et leurs contemporains, essaient de latiniser cette langue qui leur semblait si étrangère. On essaiera *lavatio*, puis *lavacum* pour remplacer baptême; on fabriquera le néologisme *salvator* pour désigner le Sauveur. Ce n'est qu'après plusieurs siècles chrétiens qu'il a été entendu que *verbum* serait la traduction de *logos*. On a longtemps hésité à adopter *sermo* ou *ratio*. En résumé, les latins ont beaucoup transcrit parce qu'ils voulaient éviter le paganisme, mais, à la longue, ils ont fini par utiliser eux aussi les termes anciens avec des concepts originaux

Mais il n'y avait pas que le grec et le latin. Le christianisme s'était répandu rapidement dans tous les pays à l'est de la Méditerranée et, là encore, à la différence de l'Islam qui s'est cramponné à l'arabe, il ne s'est pas lié au grec. Nous avons eu un christianisme copte, un christianisme syrien, chrypto-palestinien, arménien, géorgien, etc. L'Écriture Sainte et la liturgie ont été traduites dans ces langues, et parfois les chrétiens, dans ce dessein, ont dû créer un alphabet (l'écriture copte).

Ici ou là, c'est le système de la transcription que l'on adopte ou le système de la transposition. Ainsi, le copte fait comme le latin, il se contente de transcrire les mots grecs et il dit (en copte) *Agathos Soter* pour dire « notre bon Sauveur ». Les Syriaques, au contraire, ont traduit davantage; ils ont pris les mots syri
tout en versant dedans le co
du vocabulaire grec chrétie
respondant.

Mais ce qui est important
tout cela, c'est le souci qu'a
prédication chrétienne de s
tionaliser dans tous ces pay
diterranéens, alors que la
païenne s'était toujours pré
sous la forme de la culture
que. Le philosophe, Lucien
mosate, tout syrien qu'il fût
vait en grec.

Cette nationalisation n'a
universelle; si nous nous
nons vers l'ouest de la Méd
née le latin a été la seule
liturgique, théologique,
que. Quand le christianism
gnit l'Occident, la latin
pourtant n'était pas acc
On parlait berbère en A
celte jusqu'au IVe siècle d
campagnes gauloises. Po
n'y a-t-il pas eu d'Évang
berbère ou en celte ? La q
est délicate et il peut y av
sieurs réponses. Il faut so
cependant que ces langues
vivaient en Occident et
semblaient frappées à m
christianisme a été dans
de la vie. C'était le contr
Égypte, où le grec était
nis et où le paysan parlai
En traduisant l'Écriture e
le christianisme allait, là
dans le sens de la vie. Il
que nous ayons un exemp
lèle de cette politique li
que au XVIe siècle lorsque
testantisme s'est efforcé
suite d'un mouvemen
amorcé dans le catholici
tout traduire dans la lan
pays : bible allemande, b

etc. Il n'a pourtant pas
la Bible en provençal ni
con, mais en français seu-
et cela a d'ailleurs hâté la
nce du provençal, de même
propagande catholique
emiers siècles a contribué
mphe définitif du latin sur
que. Le protestantisme lui
lait d'instinct dans le sens
ie.
ment, lorsque plus tard le
nisme atteignit des pays
eltiques comme la Grande-
ne, l'Allemagne du Nord, le
ait devenu un fait de tra-
t la politique de nationa-
était oubliée. De même
t Orient si accueillant à
les langues, nous consta-
u'au IIIe siècle, lorsque le
nisme atteignit l'Iran, il
plus la transposition qu'il
dans sa jeunesse. Malgré
sse de la langue et de la
iraniennes, le christia-
ranien (nestorien) est resté
istianisme de langue et
ssion syriaques. De même,
tianisme dans l'Inde sera
ssion syro-malabare. Le
nisme atteindra les Chi-
s la forme syriaque. De
à la Chine, l'Église sera
.

Il y a donc peut-être une autre réponse que celle donnée plus haut. Et l'on peut se demander si l'Église d'Afrique, par exemple, n'aurait pas manqué quelque peu à ses responsabilités missionnaires en demeurant purement latine; parce que la société y était très aristocratique on pensait que les berbères n'avaient qu'à apprendre le latin. Il serait intéressant à cet égard, remarque M. Marrou, de montrer que sous bien des rapports le donatisme fut une affaire de classes.

On voit tout l'intérêt de cette question au moment où l'Église soucieuse de retrouver, d'une part les masses populaires, et, d'autre part, les peuples étrangers en mal d'indépendance et de plus en plus susceptibles à tout ce qui semble une atteinte à leurs traditions, s'efforce de quitter les vêtements qui pourraient la présenter à certains comme l'épouse d'un peuple particulier ou d'une classe sociale, alors qu'elle est l'Épouse de Jésus-Christ en qui *il n'y a plus ni grecs ni juifs* et en qui tous les hommes doivent se reconnaître.

Fr. A.-M. Henry, O. P

LES JOURNÉES D'ÉTUDES DES FRATERNITÉS CATHOLIQUES DE MALADES

Les 9 et 10 août derniers, se sont déroulées en la maison des Œuvres à Verdun, sur les bienveillantes auspices de Mgr Petit, les journées de rencontre des Fraternités Catholiques de Malades. Ce mouvement récent, mené par des malades, a été présenté dans *La Vie Spirituelle* de mars 1949 par le R. P. d'Argenlieu.

Ce qui frappe dès l'abord, dans ces réunions, c'est l'atmosphère d'intense « Fraternité » qui y règne. J'imagine qu'il y a là quelque chose d'analogue au souffle qui animait, dit-on, les premières communautés chrétiennes dont nous parle l'Écriture.

Ce congrès de malades et de bien portants, de prêtres et de laïcs, réunissait des représentants de treize diocèses, en tout près de soixante personnes. Il s'ouvrit par une conférence du P. d'Argenlieu sur le malade isolé, sa psychologie, ses souffrances morales et le bien que lui apporte la « Fraternité ». Puis un tour d'horizon sur les différentes Fr tés existantes. Nous app quels progrès considérabl été réalisés en peu d'année

Depuis la première Fra née à Verdun, sans idée ç que, simplement à la suite constances favorables con Seigneur se plaît à en quand il veut créer un ment nouveau dans l'Égli sieurs « Fraternités » ont le jour dans d'autres dio

Celles de Besançon, Brieuc, Dôle, Levallois, Pa en plein essor. D'autres formation à Charleville, Lourdes, etc. Une Fraterni bien « partie », si l'on pe est celle de Saint-Lam Vaugirard, à Paris. Pour H effet, il semble opportun niser les Fraternités sur paroissial divisé en « sec

Des expériences intér sont évoquées par ceux m les ont réalisées, dans de ses de grandes villes, da

de tout un diocèse. On
nontre comment une ville
ane Fraternité vivante et
comme normalement au
liocésain. Pas de sermon,
é, le désir de peupler la so-
du malade; un échange
el et un bien profond se
nt.

breux sont les infirmes que
mpossibilité de se déplacer
d'entendre la parole de
Pour remédier à cet état de
les Fraternités organisent
raites de malades, soit sous
rme stricte, ouverte à ceux
t déjà une vie spirituelle
, soit sous une forme bien
rge, qui accueille alors la
des malades. L'exemple de
aite de Benoite-Vaux, au
de Verdun, est typique.
es spirituelles, journées de
tre, journées de détente,
tout cela à la fois et at-
leux cent cinquante mala-
ur les quatre jours, et trois
autres pour l'une ou l'au-
s journées.
t apparu que ces retraites sont ordinairement l'unique occasion de l'année offerte au malade de communiquer avec l'extérieur de manière quelque peu spirituelle. Il faut donc y parler fort peu de souffrance et de maladie, tout en montrant au malade qu'on veut le comprendre et l'aider.

La formule « Fraternité » est certainement une heureuse trouvaille et, à en juger par la rapidité avec laquelle elle se développe, elle semble appelée à s'étendre rapidement pour le plus grand bien de tous les malades, puisqu'elle les englobe tous dans un désir de charité.

N'oublions jamais que, malades ou bien portants, nous avons un devoir à assumer à l'égard de notre frère malade. C'est la grande leçon incluse dans l'Évangile; nous avons trop tendance à l'oublier; elle se dégage avec force des journées si réconfortantes de Verdun.

GILONNE DE BLIVES.

A travers les revues

ABRAHAM, PÈRE DES CROYANTS

En ce numéro qui parle de l'hospitalité, nul ne mérite mieux d'être accueilli comme hôte d'honneur que le plus hospitalier des saints, notre Père Abraham, à qui les CAHIERS SIONIENS (juin 1951) viennent de consacrer un recueil d'études de première valeur et dont aucune ne laisse indifférent. Les traditions juives, rapportées par le P. de Menasce, accentuent d'ailleurs singulièrement le caractère religieux du bon accueil patriarcal, en attribuant à Abraham un « rôle quasi apostolique » (agrémenté d'une apologétique pour le moins fort curieuse).

Abraham prêche à l'occasion de l'hospitalité qu'il exerce d'une manière éminente. « R. Azarias (vers 380) dit au nom du R. Jehuda b. Simon (vers 320) : ... Abraham avait coutume de recueillir les voyageurs; quand ils avaient mangé et bu, il leur disait : Prononce la bénédiction! Ils demandaient : Que devons-nous dire? Il répondait : Dis : Béni soit le Dieu éternel qui nous a donné en nourriture de ce qui est à lui ! Quand l'homm sentait à dire la bénédiction, avoir mangé et bu, il pouva aller sans rien payer. Mais voulait pas, Abraham lui d Paie ce que tu me dois !... voyant la contrainte qui pesa lui, l'hôte disait : Béni soit l éternel qui nous a donné en riture de ce qui est à lui. »

A l'âge patriarcal... l'hosp est affectée dans sa nature d' fraternel d'un coefficient re spécifiquement israélite. L' qu'il offre aux étrangers le porte en même temps l'anno la vérité divine. Une vertu douine » devient l'âme d'u titution apostolique.

Et comme il reçoit les hô passage, Abraham reçoit le térieux anges du Seigneur un renversement des rôles, e introduit davantage dans l'i de Dieu.

Si Abraham peut joue rôle, si le Seigneur peut « véler en Abraham », c'est ayant entendu la voix de il l'a écoutée, c'est qu'é jusqu'au bout, il est l'ami

ave, à qui le Seigneur aime
nfier et fait confiance. Abra-
entend la parole de Dieu,
le P. Guillet,

point une fois ou deux, à titre
représentant, en raison de ceux
dépendent de lui, mais à diver-
reprises et à titre personnel,
r la joie, dirait-on, qu'éprouve
vé à le retrouver, à s'arrêter
de sa tente, à lui faire part de
secrets : « Puis-je cacher à
aham ce que je vais faire ?... »
peut être tranquille : il a
vé l'homme capable de croire
sa parole, non plus pour les
tages qu'il en peut attendre,
pour sa seule valeur divine,
trouvé un homme capable de
omprendre, il peut engager sa
le à ce partenaire.

s, comme le rappelle le P. de
« la foi d'Abraham n'est
adhésion à une vérité pro-
c'est la confiance en une
sse humainement irréalisa-
Lorsque, en cheminant vers
s de Moriyya, Abraham ré-
à l'étonnement d'Isaac :
fils, Dieu se pourvoira lui-
de l'agneau pour le sacri-
Kierkegaard a bien raison
ce que (dans cette parole)
am s'est mis tout entier »
esnard). Abraham n'est pas
qui, en faisant attentive-
se fait. « Le Dieu d'Abra-
nous dit le P. Guillet, n'est
ulement le Dieu qui lui a
le Dieu qui s'est fait con-
à lui, il est le Dieu qui a
lui ce qu'il est devenu. »

raham... n'est père qu'en re-
t de Dieu son enfant. (Le
surnaturel qui marque la pa-
té d'Abraham) se précise en-
dans l'épreuve à laquelle
Yahvé soumet son élu, le sacrifice d'Isaac... Le fils que Dieu lui rend, et auquel, si Dieu ne le lui avait demandé, il n'aurait jamais cru tenir si passionnément, il le reçoit à nouveau, d'une façon plus totale encore qu'à sa naissance. De ce fils, plus sien que jamais, il a fait la propriété de Dieu, et ce geste transforme sa paternité. Avec sa descendance, Yahvé va pouvoir faire son œuvre à lui, non pas seulement la perpétuité d'une race, mais l'établissement de la vraie foi, la fondation du peuple de Dieu, et de cette œuvre le père est Abraham.

S'il importe, pour sûr, que l'histoire d'Abraham ne soit pas un beau rêve — « parce que notre salut est dû à une intervention de Dieu dans le temps, bien plus qu'à une découverte de la structure religieuse de l'homme » (J. Starcky), — qu'importe à cette histoire immense que nous soyons peu ou prou renseignés sur toutes les broutilles susceptibles de joncher sa petite histoire. Confirmant les remarques du P. Guillet sur la *figure d'Abraham dans l'Ancien Testament*, où ce qui est retenu du patriarche, « ce n'est ni son aspect physique ni son portrait moral, les traits divers de sa personnalité, c'est sa vocation, sa mission propre »; le P. Démann dégage, dans son étude sur *Abraham dans le Nouveau Testament*,

le visage humain d'Abraham... schématique et pauvre en détails concrets, mais riche en vérité et en signification religieuse. Lointain pour notre imagination, à notre foi il paraît singulièrement proche, ce père de notre race spirituelle, cet ancêtre de notre élection et de notre foi. L'effacement même de ses

traits individuels est plein de signification. Ce qui importe en lui, ce n'est pas sa particularité humaine, c'est l'action divine dont il devient par sa foi le porteur, le réceptacle, l'instrument : ce qui importe en lui, ce n'est pas ce qu'il a fait lui-même, mais ce que Dieu a fait en lui et par lui : l'élection, la promesse, la bénédiction divines destinées, à travers lui, à tous les hommes... Sa grandeur n'est pas la grandeur d'un visage individuel : elle ne peut se définir que par son rôle dans le dessein de Dieu. Son nom lui-même, Abraham, d'après la Bible (Gen., 17, 5), est — comme celui des Personnes divines, — le le nom d'une *fonction* : Père.

Que ce début de siècle où Abraham a pu paraître lointain, paraît loin ! Jamais Abraham n'a été absent, mais jamais plus présent. « Il est figure des saints qui ont accueilli la venue du Christ avec joie » (Grégoire d'Elvire, cité par le P. Daniélou). Figure aussi de ceux qui peïnent dans l'épreuve. Ami de Dieu et Père des croyants, et paternel ami de ceux qui cheminent avec crainte et trem
ment. Que n'avons-nous
dans notre calendrier, comm
Orientaux, et comme les C
encore aujourd'hui (9 octo
une fête de saint Abraham

Il faut savoir gré aux C
SIONIENS d'avoir rendu par c
méro spécial si dense, et qu
conque entend méditer sur
premier dans la vraie foi
saurait laisser de côté, un
mage de si belle venue à
ham, Père des croyants.

Aussi bien dans ce recue
dans le BULLETIN DE LA C
NAUTÉ CHRÉTIENNE DE SAINT-S
(été 1951, 16-18), M. l'abbé
barac, dont la thèse sur *l*
gines de l'Islam et l'histoir
nique d'Abraham a été tr
marquée, rappelle la « bé
tion biblique (Gen., 16, 10-
20) que le Quor'ân revei
pour Ismaël, les Arabes e
ceux qui, comme eux pri
oublieux d'un Dieu révélé
fondus avec eux dans un
munauté de destin ».

MISSIONS DU DEHORS ET MISSIONS DU DE

Les mots ont-ils encore quelque chose à nous dire ? Notre langage semble se faire de jour en jour plus inconsistant, jusqu'à risquer de devenir impuissant à énoncer quoi que ce soit sans exprimer, du même souffle, n'importe quoi. Mais s'il ne s'agit point de prendre des mots pour les réalités ni d'escamoter la tragédie du monde derrière des questions de mots, il reste cependant qu'en jouant avec trop de désinvolture avec l
cepts, on risque fort de se
malgré soi, de la vérité e
vie. Nos paroles gardent l
analogique de la Parole
nommant un être, ne le
pas seulement, mais en
mine la nature et qui,
changement de nom, chan
destinée. C'est dire com
importe que, selon le lan
sel non affadi de Joseph

n mot à la mode, un mot-clef, ouvre bien des cœurs, un de mots de passe auxquels on nnaît une génération... (ne) ienne une *tarte à la crème* » *blèmes de l'Église en marche*, Bruxelles, 1949, p. 47).

ans le Bulletin des Missions, s par l'abbaye de Saint-André-Bruges (deuxième trimestre), le P. Loffeld étudie avec ur et non sans passion ce mot *mode*, en posant le problème

l'élargissement actuel du terme mission » avec ses répercussions ns le monde des idées et, de ce t, dans la pratique de la coopé- ion missionnaire et dans l'acti- é missionnaire elle-même. Les ts nous montrent qu'une discus- n publique du problème devient plus en plus nécessaire.

« mode... lancée à Paris » propagée dans le temps et l'espace. Le P. Loffeld dé- re le « tohu-bohu terminolo- e et idéologique » dont, avec ph Peters, il la rend respon- e, aussi bien en Allemagne, Angleterre, en Belgique, en ande et en Italie qu'en ce; et jusque parmi nos frè- séparés. Depuis *France, pays nission ?*

ouvrages français conçus dans sprit des abbés Godin et Daniel t foisonné de toutes parts et, c eux, « l'action missionnaire » st développée dans un sens, is... affaiblie dans un autre... Allemagne, on lâcha la bride ore davantage... Il y en a qui lent d'une action missionnaire iale à l'adresse des ouvriers, ne liturgie missionnaire, de la he missionnaire d'Oberammer- , voire même d'une classe d'é- coliers baptisée « pays de mission »! ... Pour l'Italie, on signale un article de l'*Osservatore Romano* intitulé « Cooperazione laica e missioni », où il est simplement question de l'apostolat des laïcs dans un monde sécularisé. Enfin, le chanoine belge Joseph Cardyn, après un voyage d'études en Afrique et en Amérique, tend à proclamer pays de mission le monde entier.

Avec le P. Charles, mais en nuançant judicieusement son insistance trop exclusive sur l'élément social, le P. Loffeld voit dans la *plantation de l'Église* « la clef de voûte de toute la missiologie théorique ».

> Le Christ lui-même... a donné ordre de prêcher l'Évangile dans l'univers entier, mais « cum pleno effectu, ita scilicet quod *in qualibet gente fundetur Ecclesia* », dit saint Thomas d'Aquin. Cette fondation qui, de par le but même de l'Église, doit avoir un caractère permanent (au sens moral du mot), comprend avant tout la formation d'un laïcat, suffisamment différencié et solidement catholique qui puisse servir de base à tout l'édifice... Cette fondation s'achève par la fondation d'une hiérarchie originaire de ce peuple et complète aux points de vue qualitatif et quantitatif...

Au terme d'une étude de « l'usage linguistique ecclésiastique », le P. Loffeld conclut :

> La mission en son sens plénier vise l' « incarnation » ethnique et locale de l'Église universelle... Elle est *l'extension ethnico-géographique de l'Église universelle*. Elle se réalise donc le plus pleinement quand il s'agit d'un peuple à culture non chrétienne, si ce peuple est tel qu'il soit capable de recevoir

sa propre « église particulière », image de l'Église universelle.

Le P. Loffeld accorde que « cette activité *ad extra* connaît évidemment des gradations. Peut-être ne rend-il cependant pas pleinement justice à tous les degrés de fondation missionnaire. « Le seul critère » du caractère missionnaire de l'apostolat « sera la présence ou l'absence de l'Église visible, organisée sur tout le territoire et enracinée dans le groupement humain ». Seulement, en fait, le groupement humain territorial est-il *un*? S'inspirant de la notion d'espace abstrait dégagée par la mathématique moderne, la sociologie s'apprête à dé-localiser les « espaces humains » qu'elle considère, à les définir par des ensembles de relations caractéristiques, réduisant ainsi l'espace territorial cerné par des frontières politiques au rôle d'un cas d'espèce. N'y a-t-il pas à l'intérieur de pays où l'Église est incontestablement plantée, des « espaces » sociaux hétérogènes où l'Église n'est pas (ou plus) enracinée et qui communiquent si mal avec les milieux où l'Église est solidement bâtie que l'apostolat leur vient d'un dehors proprement « étranger » et tend à y « fonder » l'Église? Cette analyse d'une situation en clair-obscur suggère qu'il n'est peut-être pas absolument « clair que dans certains pays, comme en France et en Allemagne, il ne s'agit pas de fonder l'Église ».

Mais si cette séparation des espaces sociaux est un fait, elle n'est ni naturelle ni appelée à durer : la « fondation » même de l'Église dans un tel groupe p ticulier mine le mur de sépa tion d'avec les milieux dont était antérieurement coupé, l' « église » en voie de fondat tend à devenir au fur et à mes de son achèvement de moins moins « particulière », jusqu' perdre finalement dans l' « ég particulière » (normalement nico-géographique) de la com nauté plus grande que, pa rentrée, elle agrandit. Autrem « on se paie de mots lorsqu parle de l'implantation de glise dans la masse ouvrière. C ment s'imaginer une église ticulière, avec tous ses élém requis, se formant au sein cette « population » qui ne prend qu'un seul ordre socia

La réaction dont le P. Lo se fait l'interprète est profo ment catholique. La préfér pour l'apostolat à l'intérieur « frontières de la chrétienté » dépens des « étrangers » com mettrait en effet l'univers même de l'activité ecclésiale. importe de ne pas méconn qu'il peut y avoir à l'intérieu nos frontières (même les étroites) des milieux aussi « é gers » que ceux auxquels s'ad la « mission étrangère », le que de particularisme nation est trop grand et trop réel, qu'il ne soit pas urgent de r ler le principe, comme un d'alarme :

> Veut-on faire appel au fa *ordo caritatis*? Alors seule s'il s'agit d'une « nécessité » ceux qui nous sont proches priorité.

Une terminologie sans

t qui se prête à toutes les
sions est aussi mal faite que
ble pour favoriser la saine
ontation des « nécessités ».
h Peters

tate que depuis l'extension in-
du terme « mission », on
se de plus en plus l'apostolat
rieur à l'apostolat mission-
e... On s'empare du mot « mis-
» et en même temps de son
enu comme d'un étendard,
r toucher les cœurs et les bour-
et pour détourner, sans re-
ds, vers la caisse de l'apostolat
, l'argent ramassé pour la Mis-
. L'inflation du mot « mis-
» porte surtout atteinte à
iversalisme dans la pensée
siastique...

Cette inflation désordonnée des termes *mission*, *missionnaire*, accolés à tout ce qui a un air apostolique, risque de porter à la longue préjudice à tout apostolat.

Quand le mot aura été largement vidé de son contenu, quand la première bonne œuvre venue sera qualifiée de « missionnaire », alors il aura perdu tout son dynamisme et c'en sera fait de l'idéalisme auquel il est fait appel. Soyons sûrs que cette « terminologie nouvelle » affaiblit directement la conscience missionnaire, et cet affaiblissement affecte l'Église catholique entière dont, précisément, l'épanouissement universel a sa répercussion sur n'importe quel apostolat local.

P.-D. T.

Les Livres

PAROLE DE DIEU

H. CAZELLES : *Le Lévitique*. Coll. « La Bible de Jérusalem ». Éd. du Cerf, Paris, 1951; 136 pp.; 270 fr.

Pour qui n'a pas le goût des rites du judaïsme, *Le Lévitique* est de lecture difficile. L'hébreu en est ardu, la technicité extrême, le mélange des sources déconcertant. Néanmoins, c'est l'un des livres-clés de l'Ancien Testament. La loi de sainteté en particulier témoigne de l'influx du prophétisme dans le rituel et à bien des égards l'ensemble explique la liturgie catholique. Un interprète avisé du *Lévitique* a son mot à dire dans le débat toujours ouvert entre catholiques et protestants.

Nul n'était mieux apte à faire comprendre et goûter ce livre que M. Cazelles, dont on connaît les *Études sur le Code de l'Alliance*. Tout est excellent dans ce fascicule : la traduction, l'introduction et les notes. La traduction est faite en très bon français, clair, fidèle à l'original, rompant délibérément avec le patois barbare qui déshonore même des traductions récentes. Elle abonde en trouvailles heureuses. L'introduction dit l'essentiel, en ne sacrifiant pas trop à la diplomatie : que la dernière synthèse du Code soit postérieure à l'Exil, on le savait depuis longtemps, mais il fallait le dire. Ainsi l'évolution rites d'Abraham au judaïsme d intelligible. M. Cazelles a rais montrer que l'auteur de la sy a utilisé en les respectant d ments très anciens. Une liturg plus qu'un code ne s'improv faudra bien qu'un jour on étu français ce *Code sacerdotal* si si lourd de sens, cette *somm logique du judaïsme*. En att cette vue d'ensemble, le *Lévitiq* M. Cazelles est le guide indisp dans ce maquis passionnant d ciens rites.

Les notes, en bas des pages, paru le modèle du genre. C mais éclairantes, criblées de r ces aux usages égyptiens et babyloniens, elles traduisent gnifique effort d'exégèse histo En somme, une très belle ré

J.-

A. FEUILLET, P.S.S. : *Le Li Jonas*. Coll. « La Bible de lem ». Éd. du Cerf, Paris 36 pp.; 75 fr.

Que le *Livre de Jonas* soit rabole, qui en doute aujou C'était déjà l'avis autorisé Hoonacker qui écrivait : « semblent parfois oublier qu'

aussi irrévérencieux envers un
in inspiré d'en faire un histo-
malgré lui, que de traiter de
ole ce qu'il aurait écrit comme
re », (*Les Douze petits prophè-*
. 324). En défendant cette exé-
à grand renfort de précautions
ogiques, M. Feuillet prend la
se du bon sens et du respect
s le texte sacré. Il montre fort
que seule cette interprétation
e la clé de l'enseignement uni-
iste de ce petit récit et lui
son immense portée. Je re-
seulement qu'il n'ait pas pro-
le mot d'*humour*. Oui, il y a
umour dans *Jonas*, et même
rs dans la Bible. Dieu aime à
ire. On ne nous a malheureuse-
pas beaucoup entretenus jus-
de cet humour, car l'exégèse
x mains de docteurs très graves.
ne semble que M. Feuillet a
filer entre les mailles de sa
istration un argument de taille.
ise que le psaume de Jonas, 2,
st l'œuvre de l'auteur du récit.
st pas certain, mais si tel était
le poisson signifierait certaine-
le Schéol ou Léviathan, puisque
ur fait chanter à Jonas : « De
e, tu as fait remonter ma vie. »
à quoi bon faire appel au vieil
l de la typologie pour trouver le
t entre le monstre de Jonas et
ulcre de Jésus ? Ils sont identi-
Pour l'auteur du psaume, Jonas
ressuscité, comme l'a très bien
Coppens dans son fascicule sur
ouze petits prophètes (p. 29). Et
saume a été ajouté au récit, son
donne une interprétation nou-
autorisée et inspirée du mid-
qui prépare ainsi directement
se fulgurante de l'Évangile.
i qu'il en soit, les trois pages de
sont avec les poèmes du second
et quelques psaumes la charte
niversalisme paléo-testamentaire
la mission pré-chrétienne aux
. C'en est assez dire l'impor-

J. S.

R. P. PAUTREL, S. J. : *Tobie*. Coll. « La Bible de Jérusalem ». Éd. du Cerf, Paris, 1951; 56 pp.; 165 fr.

Ce petit *Tobie* est un chef-d'œuvre délectable. On le lit d'une traite avec un plaisir d'enfant ébloui par le conte merveilleux comme on lit l'*Arche de Noé*, de Supervielle, ou le *Petit Prince*. La traduction est fine, pittoresque, enjouée, lyrique, délicieuse, tout en demi-teintes. Les notes sont parfaites de tact et nuancées d'humour. L'apparat critique guide, sans en avoir l'air, le lecteur dans un maquis asssez enchevêtré. Le choix entre les différents textes des Versions, les extraits de la Vulgate, quand celle-ci développe heureusement le grec, l'introduction surtout, habilement proportionnée à l'ensemble, autant de preuves du labeur exquis d'un homme de goût.

Un seul vœu : lors d'une réédition, étant donnée la légèreté du fascicule, ne pourrait-on, en bas des pages, remplacer les références à *Ahikar*, aux *Jubilées*, à la *Sagesse d'Ani* (p. 24) par la citation de leurs textes ? Tout le monde n'a pas à sa disposition les *Apocryphes* de Charles et le Pritchard. Une allusion est faite au *Testament de Salomon*. J'ai dû me renseigner dans Schürer. Deux lignes de plus à la note de la page 23 seraient bienvenues.

J. S.

Dom JACQUES DUPONT : *Essais sur la Christologie de saint Jean, Le Christ, Parole, Lumière et Vie. La Gloire du Christ*. Éd. de l'Abbaye de Saint-André, Bruges, 1951, 319 pp.; 651 fr. français.

La récente thèse sur *Gnosis* nous avait déjà fait apprécier les remarquables qualités de Dom J. Dupont. Ce nouvel ouvrage sur la théologie de saint Jean, bien qu'il s'adresse à un plus large public, est de la même veine. L'auteur y étudie quatre thè-

mes fondamentaux de saint Jean : Jésus-Christ parole de Dieu, Lumière du monde et Vie des croyants; enfin la Gloire du Christ.

Rien n'est plus fructueux que de s'attacher à une expression déterminée d'un auteur sacré et d'en dégager toute sa richesse d'évocation. Une telle méthode profite, non seulement à la connaissance scientifique de l'Écriture, mais aussi à la méditation personnelle. C'est dire qu'on ne perdra pas son temps à lire attentivement cet ouvrage et à y revenir. Notamment la dissertation sur la Vie (109-232) est vraiment exhaustive et constitue une mise au point de l'esquisse donnée jadis par le P. Allo (dans *L'Évangile spirituel de saint Jean*, Paris, 1944) et surtout de l'article plus technique du dictionnaire de Kittel.

L'auteur découvre les attaches de la pensée de saint Jean dans l'Ancien Testament, à l'exclusion d'une influence des philosophies helléniques. Cette pensée participe aussi de la théologie de l'Église primitive, qui elle-même s'est développée dans le prolongement de la révélation judaïque. L'auteur dégage donc le sens de chacune des expressions étudiées, en fonction de ce double antécédent, puis il détermine l'apport original de saint Jean.

Il résulte de cette recherche que Logos, Lumière, Vie ou Gloire ne définissent pas la nature transcendante du Fils de Dieu. Jean, par ces termes, veut exprimer un certain rapport du Fils avec le monde. Ainsi la notion de « parole » qualifie le Fils de Dieu en chacune de ses principales interventions dans le monde : dans l'œuvre de la création, dans celle du salut et dans le rôle qu'il remplira à la fin des temps comme instrument de la vengeance divine contre les impies. — De même la « lumière » représente un thème tantôt moral, tantôt messianique : marcher dans la lumière, c'est vivre vertueusement, c'est se conformer à la norme objective de l'action humaine et, pour un chrétien, « suivre » le Christ. En ce pre sens, Jésus est donc la Lumièr monde Mais il l'est aussi en ce est le Messie qui apporte le salu Quant à la « vie » que commun le Christ à ceux qui croient en c'est la vie réservée aux élus à du monde. Elle est déjà donnée hommes dès le temps présent, comme une vie intérieure en sance, mais comme un don dont le Christ apportera la jouissance au dernier jour. — la « gloire » du Christ, c'est part l'hommage rendu au Chr raison de son œuvre rédempt sa glorification dans la résurre d'autre part, la prérogative q est rendue par Dieu dans so de juge à la fin des temps.

La méthode de l'auteur se ainsi extrêmement féconde. A de donner lieu aux considé édifiantes et vagues de certain mentaires, les quatre termes i diés apparaissent avec la pléni sens dont ils se sont chargés vers tout l'Ancien Testament. sont pas le fruit de la spéc de quelque néo-platonicien. E teur fait définitivement justi théories qui voyaient dans l trième évangéliste une sorte losophe religieux. Au contra lui, il montre par une exég goureuse l'épanouissement de dition judaïque. Jean recueill ritage antique et il découvre u zon nouveau.

Sur ce dernier point cepend peut se demander si l'auteur pleine valeur le message d Jean. Peut-être sa méthode, ex en soi, devient-elle parfois tr tématique. Pour mieux manif attaches de la pensée de Jean raît minimiser la nouveauté message. Il conviendrait d'insi la profondeur de ses écrits. en plus, en effet, on se rend que le sens des textes de sai comporte comme différents Ainsi, les événements réels qu

sont souvent chargés de sym-
ne. De même, croyons-nous, sa
e est que Jésus, en se manifes-
comme la Parole, la Lumière ou
e pour les hommes, révèle aussi
ue chose de sa nature divine et
s relations avec le Père. Le
du chapitre 1 est-il vraiment,
le dit l'auteur (p. 287, n. 17),
xception ? Sans doute ne faut-il
ercher dans saint Jean la sys-
sation d'un théologien du
âge. Et nous sommes en cela
rd avec l'auteur. Mais cette
gie n'est-elle pas déjà en germe
a pensée même de saint Jean ?
st vrai que nous touchons ici
problème qui est loin d'être
: en quel sens les apôtres con-
ent-ils déjà les vérités révélées
rent ultérieurement définies ?
saurait faire grief à Dom Jac-
upont de ne l'avoir pas inclus
es recherches. Son travail de-
fondamental. La critique que
ui adressons ne lui ôte rien de
eur. Et nous attendons avec
nce la suite annoncée de ses
sur saint Jean.

R.-L. Oechslin.

Paul PASSELECQ, O. S. B. : *...e biblique*. Société de diffusion d'éditions catholiques. Éd. de Maredsous, Paris, 1951; 75 pp.; 90 fr.

Le succès de la Bible de Maredsous a encouragé les éditeurs à en publier un nouveau tirage en format réduit, où les introductions de Dom Charlier, jugées un peu trop savantes pour des lecteurs insuffisamment préparés, ont été remplacées par des notices plus simples dues à Dom Passelecq. Ces notices ont été également tirées à part dans le présent fascicule. Sur chaque livre de l'Ancien et du Nouveau Testament, on y trouvera, suivant l'état de nos connaissances présentes, une « information sommaire » sur l'origine, la date, les intentions et idées essentielles, les principaux passages à lire : bref, tout ce qu'on attend d'un « guide » quand on craint de s'égarer dans la Bible, ce pays aux cent régions et aux voies entrecroisées.

Cette brochure précise, judicieuse, suggestive, sera donc fort utile pour une première orientation, mais aussi pour tout rappel dans l'usage courant. Après quoi il restera, bien entendu, à recourir à des ouvrages plus développés, tel celui de Dom Charlier (cf. *La Vie Spirituelle*, février 1951, pp. 211-212) auxquels l'avant-propos de Dom Passelecq renvoie opportunément.

L.-M. D.

DOCTRINE ET SPIRITUALITÉ

...DEL : *Rencontre du Christ*. ... annoté par M. F. Moos, O. P. ...ns Ouvrières, Paris, 1951; ... 224 pp.

...ccès remarquable de ce petit *Recherche du Dieu Inconnu*, ...évélé l'avidité d'un public dé- ... les milieux dits cultivés pour ...trine spirituelle solide et ori- ...présentée en un « catéchisme » ...illuminé de poésie et soulevé ...me. Cette tentative est ici reprise et approfondie. Elle mérite d'être également goûtée.

Rencontre du Christ : le titre est ambitieux. Du moins couvre-t-il autre chose que des méditations sentimentales visant à mettre en ferveur garçons et filles de dix-sept ans. Cette littérature, peut-être nécessaire, est vraiment trop abondante quand par ailleurs les hommes faits n'ont rien, ou presque, pour satisfaire leur faim.

L'enseignement fondamental que

poursuit l'auteur est d'abord marqué de cette virilité de la pensée et du cœur. Ceux qui se sont nourris du premier catéchisme retrouveront avec joie la même tonalité indéfinissable. C'est le fruit d'un tempérament spirituel qui inspire et mérite confiance, car la passion contemplative qui l'anime, loin de le dégager de l'humain, s'en nourrit et l'y replonge constamment comme dans un permanent « sacrement » de Dieu. Quel sens profond de l'art, de la beauté, de la liturgie !

Rencontre du Christ est donc une suite et une reprise. Toutefois il ne rend pas absolument nécessaire la lecture préalable de *Recherche du Dieu Inconnu*. Il semble qu'il y ait de l'un à l'autre quelque décalage. Le second est moins fidèle au système des questions et réponses. Les sujets traités ont exigé cette souplesse. On passe librement des notes de cours fulgurantes à la méditation. Cette vérité dans le style et cette liberté dans l'enchaînement des thèmes ne sauraient déplaire aujourd'hui. L'auteur évite toujours les développements où l'on se perdrait.

Ce second volume est cependant moins homogène et moins complet. Le premier touchait l'ensemble des points d'une bonne initiation chrétienne. Celui-ci reprend d'abord en quatre-vingts pages, d'une façon nouvelle, quelques notions de base. Le point de vue métaphysique sous lequel certaines d'entre elles sont abordées en rendra le début plus austère à certains lecteurs, mais le bénéfice retiré paiera amplement la difficulté surmontée. Zundel n'évite pas tout à fait la sécheresse et une certaine tension. Heureusement, la poésie reprend ses droits dès qu'il est question de la création, de la prière et de la psychologie... de la tentation.

Mais l'essentiel de l'œuvre est dans les deuxième et troisième parties consacrées à la Bible et au Mystère de Jésus.

Sans doute avons-nous déjà sous

des formes diverses et à différent
veaux de culture et de technici
nombreuses introductions à la B
Pas trop, puisqu'on en demande
cesse ! Et voilà pour le coup, en
centaine de pages, un vigoureu
sumé des notions qui ouvrent
telligence de la Bible : Ancie
Nouveau Testament — et du My
du Christ où elle nous achemin

Les notes théologiques (exem
inspiration et révélation) — les
mentaires exégétiques (exemple
trois premiers chapitres de la
nèse) — les données historique
tes et parallèles avec l'histoire
fane) — les distinctions litt
(genres littéraires autrefois et
d'hui); la différence des plans
toire et foi) — sont si clairemen
tés et si familièrement entremêl
c'est une véritable joie pour l'
étudiant de séminaire de re
là, à la portée du militant a
du simple chrétien exigeant,
fut jadis enveloppé pour lui
plus austère appareil, quand o
aborder certains points difficil
est heureux de reconnaître a
sage la compétence de cet
élève de l'École biblique de
lem.

Au surplus tous ces élémen
troduction, en eux-mêmes
complexes, sont comme soulev
cesse dans la grande pérsp
celle du sens et de la vérité
Bible-Sacrement. Ainsi passe-t
chant qu'on change de mo
Jésus tel que l'Histoire le li
Mystère de Jésus découvert
foi en « ses miracles, sa fonct
message, sa personne dans le
ment de sa mission (Mort, R
tion, Pentecôte, Mystère
glise) ».

Vraiment nous croyons que
ges rayonnent de Lumière.
mière attendue par beaucou
par quels accents de foi e
chèvent: « La religion chréti
moins le cri de l'homme v
que le cri de Dieu vers l
moins la somme de nos eff

nme de ses miséricordes, moins
rité accessible à nos esprits que
qui est le propre secret de
: toutes nos faiblesses à coup
nais consumées dans le feu de
mour.

t pas plus que les fautes des
ies ne pourront jamais étouffer
l silencieux qui étreint l'âme
uillée devant le mystère de l'au-
as davantage elles ne pourront
her le regard de la foi de re-
itre dans l'Église : le visage de
lu Christ-Jésus — comme une
cureuse vision de paix. »

ıvrage s'est enrichi, grâce au
os, d'un index analytique qui
ı des services incontestables aux
istes et aux prédicateurs, car il
t de retrouver facilement tous
èmes orchestrés au cours de ces
que nous recommandons cha-
ısement à tous les lecteurs de
e Spirituelle désireux d'aperce-
à travers les mots et les idées,
r même de Dieu.

J.-D. Robert.

RRIGOU-LAGRANGE, O. P. : *La
nde Conversion et les trois
s.* Éd. du Cerf, Paris, 1951,
d.; 160 pp.; 240 fr.

livre était paru en 1933 sous le
es trois conversions et les trois
l'auteur a préféré lui donner
re plus significatif, voulant sur-
ntretenir ses lecteurs de la con-
n qui introduit dans la voie
native des progressants. Il ré-
les deux grandes idées dévelop-
par le P. Garrigou-Lagrange
ès ouvrages de spiritualité : la
nplation infuse est dans la voie
le de la sainteté; la purifica-
assive des sens ou seconde con-
n marque l'entrée dans la voie
native, tandis que la purifica-
e l'esprit ou troisième conver-
uvre l'accès à la voie unitive.
retrouvons la riche expérience.
trine ferme, la fervente piété
uteur, en des pages dont l'in-
ne se dément pas.

M.-L. T.

P. MARIE-EUGÈNE DE L'ENFANT-JÉSUS, O.C.D. : *Je suis fille de l'Église.* Éd. du Carmel, Tarascon, 1950; 582 pp.

A l'école des maîtres carmélitains et sous le poids de sa propre expérience, le R. P. Marie-Eugène de l'Enfant-Jésus a écrit deux lourds volumes où sont consignés les méandres de l'itinéraire spirituel. Le premier de ces ouvrages a pour titre : *Je veux voir Dieu*, et regarde surtout les trois premières demeures du *Château intérieur*. Nous l'avons signalé (*La Vie Spirituelle*, mars 1950, pp. 327-328), sans assez de chaleur peut-être; car force est de reconnaître que le public dévot a fait bon accueil au livre et que maintes âmes y ont trouvé les lumières qu'elles attendaient. Le second volume, n'en doutons pas, sera aussi bienfaisant. Il prolonge et achève la description de l'itinéraire thérésien, autant dire des quatre dernières demeures du *Château*. Le titre qu'il porte : *Je suis fille de l'Église*, se justifie aisément; la grande contemplative qu'est sainte Thérèse n'est parvenue aux sommets de la vie mystique, à la vision intellectuelle de la Sainte Trinité, qu'après avoir découvert l'Église et lui avoir tout sacrifié; Jésus n'épouse les âmes ici-bas qu'en les associant plus étroitement à ses immolations et à ses travaux pour l'humanité toute entière. L'auteur poursuit son dessein avec la maîtrise spirituelle et la générosité que l'on connaît, accumulant les citations, ne redoutant pas les digressions (par exemple sur la mariologie ou la portée des stigmatisations), ne voulant rien garder de ce qu'il sait. Les âmes contemplatives lui sauront gré de son labeur. Les autres, esprits positifs, à qui demeure, hélas, trop fermé le jardin mystique, se poseront encore les tristes questions que les « spirituels » ont le privilège de ne pas même soupçonner. S'il y a divergence d'exposé entre saint Jean de la Croix et sainte Thérèse, ne serait-ce pas simplement qu'ils ont puisé à des sources diverses ? En faire la

preuve serait montrer combien les faits mystiques les plus authentiques trouvent des formulations très relatives. Quelle autorité, en ce cas, reconnaître aux descriptions qu'on nous offre ? Pour répondre à cette question, il faudrait tout un livre. Ce n'est pas celui qu'a voulu écrire l'auteur dont nous venons de faire l'éloge.

J.-A. R.

H. BOUËSSÉ, O. P. : *Le Sauveur du monde : I. La place du Christ dans le plan de Dieu* (*Doctrina Sacra*, IV). Collège théologique dominicain, Chambéry-Leysse; gr. in-8, 317 pp.

Nos aînés de 1900 n'observeraient pas sans surprise le climat de la pensée théologique de 1950. L'un des traits caractéristiques, bien que mal conscient, de leur mentalité, était la séparation plus ou moins avouée de la *théologie* et de la *spiritualité*. Certes leur travail et leur ferveur engrenaient l'un sur l'autre, et ils n'imaginaient pas, bien sûr, que les deux expressions de la vérité et de la vie chrétiennes étaient en eux disjointes. Mais ils présentaient la légitime distinction entre théologie scolastique et théologie spirituelle de telle manière que, en fait (les publications du temps en font preuve), leur recoupement ne se faisait plus que du dehors, par la rencontre matérielle des objets et la coïncidence des bonnes intentions. On ne sentait plus, chez le spéculatif, la présence active de la lumière de foi dans l'impénétrabilité du mystère; bien plus, on enseignait assez généralement que cette lumière n'était pas nécessaire pour construire les argumentations d'une science théologique. Quant au spirituel, il traitait, de son côté, le conceptualisme et la construction de son confrère comme des opérations utiles peut-être à l'orthodoxie, mais comme des valeurs extérieures à son progrès intime; bien plus, la « mystique » paraissait suspecte dans la mesure où elle devenait « spéc tive », comme le prouvaient les tiques rhénans du XIVe siècle.

Il serait intéressant et profi de faire l'histoire de cette redé verte de l'*unité* de la théologie voir spéculatif et pratique à la (au sens plénier de ces épithètes la langue médiévale), unité qui ici comme ailleurs, et sans détri pour la diversité des fonctions e méthodes, signe de vérité.

Le progrès s'est fait dans deux ou bien le retour aux sources foi (Écriture, Pères, Liturgie, déterminé la reprise en sous-o de l'édifice de la science théolog — et ce fut évidemment l'ef plus aigu et le plus efficace; ou le savoir théologique constitué pris activement le régime d'alin tion en donné révélé, trop so purement formel, qui doit con ment tenir en vigueur et frai son labeur de conceptualisation systématisation. Autrement dit *raisons* qu'il apporte dans l'él tion de la « parole de Dieu » d être constamment et lucidemen rées à la perception directe du révélé, dans ses expressions ques, patristiques, liturgiques sent ces raisons en ressentir p vement leur relativisme.

C'est à ce type de renouvell profond — en profondeur de que se consacre le P. Bouës entreprend, sous le titre sign de *Doctrina sacra*, la publicatio cours complet de théologie dc que en langue française, dont explicite est de présenter la d de saint Thomas et son organi plus construit, dans un recour tant aux problèmes et aux p des Pères, et, avec eux, aux ives de l'Écriture. Les deux ges qu'il avait récemment *Théologie et sacerdoce* (épuisé *seul chef, ou Jésus-Christ l'Univers et tête des saints* (sou Lignes de faîte de la spirituali tienne, Paris, 1950) font assez l'inspiration, la technique,

la belle réussite de cette fé-
entreprise.
remier fascicule vient de paraî-
lui qui, dans la série prévue,
vera en tête du tome IV con-
u *Sauveur du monde*. Sa ma-
st peut-être celle qui procure
lleure occasion, précisément,
ir, en un cas type, la cohé-
le la théologie spéculative et
ie spirituelle : il s'agit de « la
du Christ dans le plan de
, ou, comme on dit, dans une
discutable, du motif de l'In-
on. Cette perspective a de quoi
bérer de suite de la crainte de
er une nme édition de la dis-
ntre thomistes et scotistes sur
ne.
ngue et pure méditation des
vangéliques et patristiques, la
ion équilibrée de leur cohé-
isque dans la diversité de leurs
le vue, a dégagé, ces années-ci,
mique traditionnelle de l'â-
ialectique et des options som-
bû l'avait inévitablement pous-
nalyse formelle et purement
elle des données du problème
ns mieux : du mystère. Dé-
la thèse d'une Incarnation
trice, c'est-à-dire voulue de
liaison avec le péché de
e et en sa prévision, sa déve-
n accord avec la vision d'un
fin de l'Univers dans l'ordre
ion comme dans l'ordre d'exé-

voyons en cela, et sous l'arma-
documentaire et systématique
ois — que lui donne le
ëssé, une parfaite position,
giquement certaine et en voie
communément admise », où
égrées des valeurs délicates à
, mais indiscutables. En par-
en un temps où les « spiri-
chrétiens ont besoin et appé-
situer l'histoire humaine, y
l'histoire sainte du Christ et
Église, dans l'histoire de l'U-
ntier, il est bon, en vérité et
acité, de poursuivre cet effort
if du « théologien » qui pense et construit, selon les exigences rationnelles que nourrit sa foi pour sa propre plénitude. *Intellectus fidei*.

Ainsi est dégagé, voire redressé, l'axe du travail théologique dont la rigueur conceptualiste ne dissout plus la densité spirituelle irréductible en lumière savoureuse et en mystérieux objet. La théologie reste une *doctrina sacra*. L'ouvrage du P. Bouëssé montre que la *science* théologique n'en pâtit certes pas. Quant aux textes scripturaires et patristiques, on les goûte vraiment, car ils ne viennent pas là pour décorer des thèses préétablies, pauvres témoins juridiques dépaysés, mais pour être leurs sources. Le « maître » en théologie n'offusque pas pitoyablement le Père de l'Église.

L'exposé de cette doctrine tient en cent cinquante pages. Une partie documentaire et critique, d'égale étendue, met en cause la pensée scotiste, en elle-même et dans ses sources patristiques. Ainsi la première partie est-elle heureusement dégagée de la controverse, au bénéfice de l'ensemble des lecteurs. Les spécialistes se satisferont ensuite et suivront avec un vif intérêt l'examen des textes patristiques qu'a établi le P. F. Lemoine, professeur d'Écriture sainte, aux côtés du P. Bouëssé.

M.-D. Chenu.

Paul Dabin, S. J. : *Le Sacerdoce des fidèles dans la tradition ancienne et moderne* (*Museum Lessianum*, section théologique, 48). L'Édition Universelle, Bruxelles; Desclée de Brouwer, Paris, 1950; 643 pp.; 2.765 fr.

Le P. Dabin avait été amené par son ministère d'Action catholique à entreprendre une théologie du laïcat, que sa mort survenue en 1949 laisse à jamais inachevée. On s'en souvient, le premier volume en avait paru en 1941, sous le titre *Le Sacerdoce royal des fidèles dans les Livres saints* (cf. *La Vie Spirituelle*, LXXV, octobre

1946, pp. 463-464). Il y annonçait un plan d'une ampleur et d'une générosité impressionnantes. Nous avons aujourd'hui le second volume de la série, qui de fait en sera le dernier.

Dans une Introduction (pp. 11-65), après avoir rappelé la nature et la portée théologique de l'argument de tradition, spécialement de l'argument patristique, le P. Dabin présente sous une forme synthétique les conclusions de son enquête. En même temps qu'il déclare le sacerdoce de Jésus seul véritable et donc surpassant celui de l'ancienne loi qui le préfigurait, le Nouveau Testament attribue aux chrétiens un sacerdoce royal qui lui aussi prolonge et accomplit celui du Peuple saint de Iahvé. La référence à Ex., 19, 6 est évidente, avec une inversion des termes, dans 1 Petr., 2, 5-9 et Apoc., 1, 6; 5, 10, textes que la tradition chrétienne de tous les âges et de toutes les Églises entend d'une consécration reçue par les baptisés, à la fois réelle (non seulement métaphorique, bien que d'autres acceptions métaphoriques subsistent également) et spirituelle (c'est-à-dire relative à l'Esprit-Saint), distincte du pouvoir d'ordre qui peut venir s'y adjoindre. Cette dernière distinction a été formulée avec plus de netteté à la suite du « confusionnisme » (p. 33; cf. pp. 61-62) de la Réforme protestante.

Le corps de l'ouvrage est occupé par un « répertoire de documents » qui vise à « fournir les matériaux préalables à l'élaboration de l'argument patristique » (pp. 64-65). Craignant les multiples pièges d'un classement systématique, le P. Dabin a adopté l'ordre chronologique. Les Occidentaux viennent les premiers (pp. 65-505), puis les Orientaux (pp. 509-598), enfin des textes tirés de diverses liturgies (pp. 601-651). Il n'y a point d'inconvénient absolu à retrouver Clément de Rome et Ignace d'Antioche après Mura, Gellé et S. S. Pie XII, mais on ne notera pas sans regret que les Orientaux soient si sensiblement défavorisés, en particulier à l'époque byzantine. De le classement suivant la date de des auteurs produit une longu saille où les grands et les obsc mélangent trop uniformémen notices qui introduisent chaq moin sont souvent sans grand i et les passages cités, parfois r à quelques expressions abstrai leur contexte (Dabin le re p. 34) ou extraits d'œuvres a phes (pp. 116-117, Eucher; pp. saint Thomas d'Aquin; p. 510, d'Ignace aux Tarsiotes), sont l tre tous de même poids. Ce les inconvénients inévitables d adopté, qui risquait de ne p ser un jeu suffisant à l'espri que en sa noble fonction de nement, d'évaluation, de cho le premier volume, par la extrême de ses perspectives, à un reproche analogue. Les vénients eussent pu être attén un bon « index idéologique », malgré la promesse qui nous faite p. 65, et que la synth l'Introduction ne rendait pas flu. Un index des textes b utilisés par la Tradition eût a le bienvenu.

Mais laissons ces critiques demandons pas à l'ouvrage du bin autre chose que ce qu'il dait nous donner. Nous lui reconnaissants de l'immense persévérant et minutieux, qu fournir pour établir ce re témoignages qui n'a aucun lent. Nous possédons là une documents et de références o niront les bases d'autres re Tous ces éléments vérifiés et prendront leur importance r leur emploi dans la « laïcolo cherche actuellement son son expression dans l'Égli rait en tout cas difficile de peler aux chrétiens qu'ils ne des hommes comme les autr sont consacrés exclusivemen à titre à la fois de prêtres, de prophètes. La préface toire du saint chrême don

ts au baptême mériterait d'ê-
ins ignorée (sur l'onction du
n, nous renvoyons avec plaisir
ques pages du P. Bernage dans
Spirituelle, avril 1935). Tous
its et tous les devoirs des bap-
upposent cet état d'apparte-
et de députation qu'est leur
ce royal et prophétique.

L.-M. DEWAILLY.

ECKES : *Die Lehre vom christ-
en Vollkommenheitsstreben.*
urg i. B., Herder, 1949; XII-
pp.

un fait que les formes de spi-
é chrétienne sont en dépen-
troite des grands Ordres reli-
L'on distingue à juste titre
ritualité augustinienne, béné-
dominicaine, carmélitaine,
fait est tout à l'honneur de la
gieuse, car il en démontre la
spirituelle; mais il n'est pas
er un problème pour les âmes
it désireuses de vie parfaite,
'appartenant à aucun de ces
Il arrive assez souvent que
onnes se mettent à la remor-
celui d'entre eux que, par
elles ont eu l'occasion de
e et essaient tant bien que
s'assimiler son esprit et de se
ier à ses pratiques.
rofesseur Feckes a travaillé
douze ans l'enseignement
e et mystique au séminaire
gne pour mettre au point
trine spirituelle qui s'inspi-
eulement des grandes vérités
éologie dogmatique aussi bien
la théologie morale et sacra-
e sans être tributaire du par-
me d'aucune des grandes éco-
spiritualité. Le présent livre
uit de ces efforts. Il comble
me dans la littérature ascéti-
mystique. L'on ne peut que
l'auteur d'avoir si bien
tâche qu'il s'était proposée.

L. THIRY.

Mgr LÉON-JOSEPH SUENENS, évêque auxiliaire de Malines : *Théologie de l'Apostolat. Commentaire doctrinal de la promesse légionnaire.* Desclée de Brouwer, Bruges-Paris, 1951; 245 pp.

Le sous-titre de cet ouvrage en marque mieux le contenu que le titre lui-même. Il en fait pressentir à la fois l'intérêt et les limites. Tous les membres de la Légion de Marie aimeront trouver ici une présentation fidèle de leur idéal apostolique. Tous les apôtres auront profit à découvrir à cette école la place très large et très profonde que la Sainte Vierge doit tenir dans leur prière et leur action. Les applications pratiques sont appuyées sur la doctrine de la médiation universelle de Marie et développées selon l'esprit de saint Grignon de Montfort. Seuls ceux qui n'ont pas compris le sens de la « vraie dévotion » et son orientation fondamentale vers le Christ pourraient trouver que c'est là mettre l'accent de façon indiscrète sur la dévotion à la Sainte Vierge dans la vie apostolique.

On regrette que dans cette théologie de l'apostolat destinée aux légionnaires ne soit traitée nulle part la question des rapports de la Légion de Marie avec l'Action catholique. Le problème ne peut manquer de se poser à l'esprit. Ces pages ne le résolvent pas. La Légion doit-elle remplacer une Action catholique dont l'apostolat serait trop indirect pour être efficace, veut-il animer par la dévotion mariale une Action catholique dont la spiritualité serait déficiente, ou pense-t-elle simplement se situer à côté de l'Action catholique et la suppléer pour des tâches particulières? On aimerait que les théologiens de la Légion de Marie n'aient pas peur d'aborder de front ce problème et de le résoudre autrement que par des insinuations.

LOUIS SULLEROT : *Le Maître de la Vie.* Publiroc, Marseille, 1950; 350 pp.

La foi, chez le chrétien, doit croître

avec l'âge. Celle de l'adulte n'est plus celle de l'enfant; elle est devenue personnelle. Aussi le passage de l'une à l'autre risque-t-il de provoquer une crise, s'il n'est pas éclairé par quelque guide sûr. C'est cette lumière nécessaire qu'offre M. le chanoine Sullerot dans un nouvel ouvrage. Il veut aider l'adolescent à vérifier sagement les fondements de sa foi. Il ne prétend pas, pour autant, rationaliser la religion. En faisant prendre conscience des exigences de la vie chrétienne, il montre comment elle doit demeurer enveloppée de mystères. Les trois mystères autour desquels il distribue la matière du livre, celui de la croix, celui du Christ incarné dans l'Église, enfin celui de l'incroyance, apparaissent ainsi non point comme une ténèbre pure, mais chargés d'une vérité chaude et éclairante.

L'auteur nous conduit donc hors des chemins battus des manuels d'apologétique. Son livre, solidement construit, est de ceux qui invitent à réfléchir. Il sera utile non seulement aux grands élèves de nos écoles, auxquels il est d'abord destiné, mais encore aux militants de l'Action catholique, enfin à tout chrétien qui veut suivre le Christ comme l'unique Maître de Vie.

R.-L. O.

J.-M. PERRIN, O. P. : *L'Église dans ma vie.* La Colombe, Paris, 1951; 126 pp.; 295 fr.

Ainsi que l'indique son titre, cet ouvrage n'est pas un traité d'ecclésiologie au courant des derniers travaux sur la question : c'est une suite de méditations qui aideront ses lecteurs à tirer la valeur spirituelle des textes magnifiques de saint Paul sur le Corps du Christ.

V. D.

Ignace LEPP : *L'existence authentique.* La Colombe, Paris, 1951; 216 pp.; 460 fr.

Encore que l'existentialisme soit pour une large part une mod qu'il commence à dater, il exprime pas moins une form drame spirituel, qui mérite tion.

A ce point de vue, le livr gnace Lepp rendra service. Il n comment on peut redresser da sens religieux les notions mis vedette et déformées par l'exis lisme athée : l'homme en situ son devenir, la liberté, le mal goisse, le choix, la liberté, l'e ment, la mort, l'authenticité. teur souligne justement qu'il lacieux de comparer les « hér l'existentialisme aux « pharis et que c'est aux exemples de qu'il faut demander comm christianisme s'affirme dans tence vraiment vécue.

Peut-être aurait-il pu souligner fortement que l'existent athée n'est en fin de compte doctrine de démission de l'hom vant l'univers et devant la mo forme maléfique de la résigna

En tout cas, le livre est cla fait; il sera utile à ceux qui savoir comment défendre les spirituelles dans l'optique d tentialistes.

M

Albert FRANK-DUQUESNE : *t'attend après ta mort.* É ciscaines, Paris, 1951.

Le titre de l'ouvrage est ac et dramatique. Le contenu e gne. C'est une étude, tout de l'Écriture, sur ce qui ment nous attend après la qu'est l'état de l'âme séparée meil de la mort, en quoi con purgatoire et la résurrect morts et des corps glorie nous avons, non pas à pr parler, un traité des fins mais une étonnante et puiss thèse toute chargée de Bib poésie, toute frémissante d lité, animée par une sorte

étique, sur ce qui nous attend
la mort.
Exc. Mgr Beaussart, qui a pré-
e volume, a raison de dire que
ur le chrétien, savoir ce qui
nd après sa mort, c'est ce qui
ément le guérit de l'angoisse,
ache à la mort son aiguillon »;
nais la mort a pour lui un sens,
essage ». Grâces soient rendues
Frank-Duquesne de nous avoir
ouvert cette porte.

P. B.

KOLOGRIVOF : *Le Verbe de vie.* . « Renaissance et Tradition ». aert, Bruges, 1951; 210 pp.

ce époque se plaît à retrouver le Christ le Seigneur ressuscité reçu les clés du Livre scellé, le de l'histoire, celui qui révèle mme son visage authentique et nne de réaliser sa destinée de Dieu. Perspectives familières hrétiens des premiers siècles, un égligées peut-être par l'huma- médiéval et moderne. L'Orient en ne s'est jamais détourné de contemplation johannique et ienne. Les luttes pour la dé- de l'intégrité des deux natures l'unique personne du Verbe é ont enrichi la liturgie by- e de textes splendides où passe la foi des grands défenseurs rthodoxie. Un ouvrage sur le écrit par un chrétien de tra- byzantine, par un Russe fami- vec la piété si aimante de son pour le « doux Sauveur ami mmes », et avec les intuitions rantes d'un Dostoïewski sur le re du péché et de la souffrance, e contribution précieuse au tré- mmun de la foi et de la piété ennes. L'auteur s'est d'ailleurs arisé au cours de ses études giques avec les perspectives habituelles à l'Occident; mais lans la grande tradition de l'É- ndivise qu'il nous remet. Les nombreux des Pères et des li- s d'Orient, d'auteurs russes nes et même de théologiens orthodoxes qu'il sertit dans son exposé en font un compendium de la christologie orientale. La traduction du *Verbe incarné* du P. Boulgakov avait naguère fait sensation, mais la doctrine de cet auteur, trop encombrée encore de spéculations discutables, est loin de représenter l'enseignement commun de la tradition orientale. L'ouvrage du P. Kologrivof, écrit au temps du nazisme pour présenter à la jeunesse allemande une vue authentique et plénière du mystère du Christ, nous paraît, sans prétendre à aucune originalité, autrement représentatif. Il témoigne du rôle que peuvent et doivent jouer dans l'Église catholique les héritiers des traditions de l'Orient chrétien et, pour les chrétiens d'Occident, il élargit les perspectives de la foi et de la piété sur la plénitude catholique.

I.-H. Dalmais.

Dr R. LE BEC : *Raisons médicales de croire au miracle.* Nouv. édition revue par le Dr Leuret. Bonne Presse, Paris, 1950.

Voilà cent ans que les guérisons de Lourdes donnent au corps médical l'occasion de discuter du miracle, de sa possibilité, de sa réalité. A ceux qui nient le principe même, Le Bec et Leuret répondent par des faits : argument scientifique s'il en est. *Ab actu ad esse valet consecutio.* Les consciencieuses études faites il y a quarante ans par notre vieux maître Le Bec n'ont pas perdu de leur valeur, et les nouveaux faits rapportés par Leuret, contrôlés par une sévère critique scientifique, les complètent utilement. Bien mis à la portée du grand public, ils peuvent également satisfaire dans leur présentation un corps médical de bonne foi.

Reste la question du mécanisme de ces guérisons, de la réparation instantanée des tissus, car les médecins ont tendance à tout vouloir expliquer, même le processus physiologique du miracle.

Les positions de nos auteurs, présentées dans le chapitre 6, sont dé-

veloppées par M. Leuret dans son livre récent, écrit en collaboration avec un autre médecin spécialiste d'études sur le miracle, le Dr Henri Bon, de Besançon. Elles ont été vivement discutées par le professeur Jean Lhermitte dans un article du *Journal de Médecine de Paris*. La place nous manque ici pour présenter les deux thèses opposées. Disons seulement qu'on peut leur appliquer le vieil adage scolastique : *In dubiis libertas! In omnibus charitas!*

E. Lancrenon.

Hippolyte Honoré : *Cinq minutes avec le bonheur*. Éd. Salvator. Mulhouse, 1950; 180 pp.; 225 fr.

Un style dru, une pensée directe, des souvenirs émouvants, un contact constant entre l'auteur et le lecteur, un bon sens simple et solide, tout cela rend ce livre vivant, fait pour plaire aux milieux populaires; il apprendra à trouver et à goûter le bonheur, en soi-même, autour de soi, et dans l'aide divine qui ne manque jamais.

M.-L. T.

Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique, publié sous la direction de M. Viller, S. J., fasc. XIII. *Connaissance de soi. Contemplation*. Paris, Beauchesne, 1950; col. 1521-1776.

Le prompt achèvement du *Dictionnaire de Spiritualité* est vivement attendu par tous les historiens du mouvement spirituel. Un nouveau fascicule a vu le jour, dont nous signalons les apports les plus importants. Une étude érudite sur la *connaissance de soi* (Mgr L. de Bazelaire) ne nous laisse espérer la pleine découverte de nous-même qu'au terme de l'itinéraire spirituel. Un article du R. P. R. Carpentier sur la *conscience* groupe un ensemble très riche de réflexions personnelles, celles d'un moraliste hanté par la nature de l'obligation morale, plutôt que celles d'un historien soucieux de recueillir l'expérience des saints. Des pages que le R. P. J. de Finance à la *consécration*, nous recueille moins des précisions théologiques des données historiques sur la c cration mariale. A propos des *seils évangéliques* et du *Don de seil*, le R. P. A.-I. Mennessie s'engage pas dans une recherc la tradition mystique, mais dan exposé pénétrant de la doctrine miste : le don de conseil nous d au cœur même de nos déba conscience, la certitude intime dans la voie de Dieu et de p accomplir résolument ce qui e connu comme une solution d'en Relevons, après d'excellentes sur la *Considération* (M. Viller) *Consolation spirituelle* (L. Po la notice consacrée par Candi Nant au capucin *Constantin d banson* (1582-1631), dont le principal : *Les secrets sentier* brille certes pas en clarté, mais met cependant à l'école d'un cien et d'un maître.

Signalons enfin que le *Dictio de Spiritualité* commence dans sent fascicule la publication suite imposante d'études, vouées au problème de la C plation. On procède à une dou quête. Une enquête historique très objectivement la contem telle qu'elle se présente en s gines bibliques, puis tout au des siècles chrétiens jusqu' jours. Une enquête doctrina abandonnée aux représentan principales écoles de spiritual exposeront sous leur seule re bilité les théories qu'ils pro Déjà nous pouvons lire ce qu'é le R. P. J. Lebreton sur la C plation *dans la Bible*, et l R. Arnou sur la *Contemplati les anciens philosophes du gréco-romain*; on songe sur Platon et à Plotin. Une dis captivante s'ouvre ici quant à sibilité d'une intuition natu Dieu, d'un regard obscur de sée pénétrant au fond d'ell jusqu'à son point de rencon l'Absolu.

J.-A.

HAGIOGRAPHIE

LE AUCLAIR : *La vie de sainte se d'Avila.* Éd. du Seuil, 1951; 492 pp.

la vie d'une des plus gran- stiques, racontée avec la cou- la vivacité d'un roman de d'épée, mais tissée à chaque r le fond solide de la vérité ue.

être, par moments, le pitto- s'étend-il au point de faire re le récit un peu touffu, n'est pas grave ! Je regret- vantage que parmi les illus- ne figure point une carte; il rait une dans chaque vie de ar le lecteur n'est obligé ni géographe ni d'avoir un atlas près de lui.

t, en tout cas, qui dépasse de réserves, c'est qu'il y a dans une foule d'admirables pages, s par les témoignages et les lu temps, dans lesquelles l'ex- aire existence de la sainte est évoquée avec une merveil- aissance de vie. Ses angoisses, ections autour d'elles, les qu'elle reçoit à l'improviste, ention de saint Jean de la et son emprisonnement, le es couvents et des petites vil- 'Espagne, le chemin des con- de sainte Thérèse, tout cela lu présent devant nous, grâce détails vrais et au souffle qui 'ensemble. On y retrouve la et le mouvement de cette ma- époque du XVIe siècle espa- e Claudel évoque dans son ad- *Soulier de Satin.* On dirait nde polyphonie espagnole et e.

ulle concession au style arti- e l'hagiographie décadente, langage le plus humain. Et t comme il nous conduit avec le sentier de Thérèse vers le de l'âme !

MICHEL CARROUGES.

La Fille des Marais, Maria Goretti. Éd. Mame.

Les Éditions Mame se modernisent. A côté de romans qui tranchent sur la médiocrité actuelle, voici une collection sur les grands films d'inspiration chrétienne qui ont été projetés ces temps derniers. On connaît le succès hautement mérité de *La Fille des Marais* et comment, à Paris, depuis bien des semaines il ne quitte pas l'affiche. On nous en donne aujourd'hui le scénario illustré d'admirables photos. Le tout est précédé d'une préface du P. Pichard qui n'a pas peu contribué à rendre populaire parmi nous la petite Maria Goretti que S. S. Pie XII a élevée sur les autels.

P. B.

M. MENU : *Maria Goretti... Un fait divers.* Éd. Passionistes, Melay (Vendée), 1951; 136 pp.; 210 fr.

La canonisation de Maria Goretti pose à notre foi une double question : D'abord, qu'a-t-elle fait durant sa vie pour recevoir déjà de si grands honneurs et être proposée en exemple à la face du peuple chrétien tout entier ? Ensuite, pourquoi est-elle canonisée comme martyre puisqu'elle n'a pas eu à confesser sa foi devant une puissance païenne comme le font ordinairement les « martyrs » ?

Après avoir retracé dans le détail et sans fadeur une vie qu'une minutieuse connaissance des sources lui a fait parfaitement connaître, le P. Menu répond en théologien à cette double question. Que l'on ne s'y trompe pas, en effet, Maria Goretti ne s'est pas sacrifiée à une sorte d'idole Pureté qui serait sans lien avec la charité — elle n'eût été ni martyre ni sainte à ce titre. Ce qui fait les saints, ce n'est pas en définitive la pureté, c'est la charité. Ce n'est pas

un des moindres mérites du livre de nous l'enseigner à propos du cas de Maria et de nous donner du même coup une théologie du martyre et une morale de la pureté.

A.-M. Henry.

Hilda C. Graef : *The case of Therese Neumann*. The Mercier Press limited, 1950; 12/6.

Pour la première fois paraît en Angleterre une étude critique sur Thérèse Neumann; c'est un compte rendu sérieux, nuancé, des faits de Konnersreuth. Sans ombre de controverse, avec une objective sérénité, l'auteur confronte les détails de la vie et des visions de la voyante, ses attitudes et ses réactions, avec les données de la médecine (les conclusions du Dr de Poray-Madewski sont largement utilisées), les conclusions des théologiens, les exemples des saints. Cette confrontation est accablante, et lorsque l'on ferme le livre il est difficile de croire encore à l'origine surnaturelle des phénomènes qui ont tant attiré les foules à Konnersreuth et tant fait couler d'encre. Non que l'auteur ne reconnaisse la complexité du cas, Mme Graef a su, au contraire, en étudier tous les aspects, avec une délicatesse digne d'éloges; et ses conclusions, extrêmement nuancées et circonspectes, ne mettent pas en doute la sincérité de Thérèse; pourtant le fait que tous les phénomènes mystiques étudiés sont apparus en connexion avec des troubles d'origine hystérique laisse penser qu'il s'agit là d'un cas plus proche de la maladie que de la sainteté.

M.-L. T.

Mère Marie de Béthanie telle que je l'ai connue. Congrégation de la Mère de Dieu, Alexandrie, Le Caire, Paris (Procure du Clergé); 130 pp.

Ce petit volume n'a pas la prétention de retracer d'une façon exhaustive la vie de Mère Marie de Béthanie, religieuse de la Congrégation de la Mère de Dieu. I
d'autre ambition que de repro
quelques traits de cette vie d
les notes intimes de la Mère
souvenir de ceux ou celles q
connurent. Née à Alexandrie
père catholique et d'une mère
doxe, celle que l'on appelait
connut à neuf ans une crise
foi qui ne devait se dénouer
ou deux ans plus tard, lors
entrée au pensionnat de la M
Dieu, pendant un salut du
Sacrement. Sous l'influence
et mystérieuse de Jésus-Hosti
âme fut transformée et devait
mais marcher à grands pas
voie de la perfection.

Attirée à la vie contemplati
eût voulu entrer au Carmel :
ne le lui permit pas; et c'e
la Congrégation des religieuse
Mère de Dieu qu'elle réalisera
cation de contemplative, en
des travaux d'enseignement
postolat auxquels il lui fallut
ner. Âme de vie intérieure,
dément unie à Dieu, mai
rayonnante, elle eut une in
considérable sur ses élèves
anciennes élèves, et sur to
personnes qui l'approchaie
bonne heure elle connut l
france et la maladie, et l'acce
une générosité absolue et
total d'elle-même. Sa vie myst
porte à prier et à s'immoler
sacerdoce; et elle devient
rapport, comme elle le no
même, la fille spirituelle de
L.-M. Claret de la Touche,
pendant cette note particuliè
dévotion tendre et fervente
Marie, Reine du clergé et M
prêtres.

On aimera lire ces pages
rent écrites avec un gran
d'exactitude par une religieu
pagne et amie de la Mère M
Béthanie. La note humaine
pas absente : elle éclaire d
rire l'austérité d'une vie
la souffrance et menée jusq
roïsme dans la charité.

Ch.-V.

LLE MAGDINIER : *Élisabeth at.* Grasset, Paris, 1951.

ıbeth Rollat fait le pont entre nne et la nouvelle France, par- la Révolution. Née de cette bourgeoisie qui servait les — son père était secrétaire c de Luynes —, adoptée, deve- orpheline, par la comtesse Le lier d'Adhémar, dame d'hon- le Marie Leczinska, elle trans- , dans une atmosphère renou- ce que le XVIII[e] siècle avait ıs solide et de plus fin.

le 22 mai 1822 qu'elle fonda tmirail la *Société de Nazareth,* à l'éducation des filles de la oisie. Le Jésuite qui la diri- n cette entreprise, le P. Roger, édit son destin en deux phra- *Vous disparaîtrez; vous et moi y serons pour rien.* « La Mère ne bâtit point; on bâtit sur C'est l'histoire de cette dispa- de cet ensevelissement sous des « *premières pierres qui t servir à l'édifice* » que Marcelle Magdinier retrace en vre sobrement et fermement où elle met dans un vigoureux cette sorte de mort spirituelle fondatrice qui est le prix du essor de la congrégation. On spontanément au P. de Fou- vivant tout entier pour une on qu'il ne verra pas. Cette femme atteint ainsi à je ne uelle majesté de silence et de ce dans le don et l'oubli de i est la marque d'une sainteté ole. Il faut louer l'auteur de concision qui lui fait éviter les ppements creux et le style eux des communes hagiogra-

Ét.-M. L.

M DE G. : *Un Flambeau (Anetta Meo).* Éd. de Montligeon, Chapelle-Montligeon (Orne), ; 186 pp.; 435 fr.

cent quatre-vingts pages dues à la plume de Myriam de G. sont le récit captivant de la vie d'une enfant qui a beaucoup souffert d'un cancer généralisé, dont elle est morte avant l'âge de sept ans, à Rome, en 1937. Cette maladie nécessita l'amputation d'une jambe, puis la résection de plusieurs côtes. Lorsque son père demanda à cette enfant, après la seconde de ces opérations, si elle souffrait beaucoup, elle lui répondit : « Papa, la douleur est comme l'étoffe : plus elle est forte et plus elle a de valeur. » Elle offrait la sienne par amour pour la conversion des pécheurs. Lorsqu'elle souffrait le plus avant sa mort, elle disait : « Aujourd'hui, je fais la missionnaire. »

Avec grande simplicité et élévation, Myriam de G. fait admirablement revivre les paroles et les actes de cette petite prédestinée. Nous avons pu vérifier ces faits en interrogeant ici à Rome les religieuses de l'hôpital de San Stefano rotondo qui soignèrent l'enfant lors de ses deux opérations.

Dans l'Évangile de saint Matthieu (11, 25), Jésus parle *des mystères révélés aux petits.* Un des plus obscurs est celui du mal. Comme le dit S. Ém. le cardinal Piazza dans la préface de ce livre, des philosophes se fatiguent en vain à chercher la solution du problème du mal; cette enfant, « dès l'âge de trois ans, comprit que le véritable mal n'est ni la douleur ni la mort », mais le péché et elle n'a cessé de dire : « Jésus, fais-moi mourir avant que j'aie commis un péché mortel » et d'offrir ses grandes souffrances pour la conversion des pécheurs. La lumière qu'elle a reçue et qu'elle transmet comme un flambeau montre la solution, non pas seulement spéculative, mais pratique de ce grand problème qui tourmente tant d'intelligences. Depuis sa mort, on a obtenu par son intercession des guérisons et des conversions dont les plus frappantes sont rapportées à la fin de ce volume.

Rég. Garrigou-Lagrange.

Mgr VILLEPELET, évêque de Nantes : *L'abbé Paul Buffet, du chevalet à l'autel.* Bonne Presse, Paris, 1950; 172 pp.; 220 fr.

Le peintre Paul Buffet, auquel avait été décerné en 1896 le Prix national de peinture, entra au séminaire d'Issy à quarante-sept ans, en 1916; puis, après son sacerdoce, fut aumônier de l'orphelinat d'Auteuil, de l'Hôtel-Dieu, de la Société Saint-Jean-l'Évangéliste et des Catholiques des Beaux-Arts. Il mourut en 1941.

Mgr Villepelet, qui fut son condisciple à Issy, a écrit de lui une biographie pleine de charme. Son originalité fut l'union en lui de deux sentiments profonds : le sens de la beauté, la charité pour les misères humaines. Il a lui-même caractérisé ainsi son évolution de l'atelier au séminaire : « La grande nature y est pour quelque chose. La magnificence des couchers de soleil que je cherchais à rendre; les séjours en Italie, puis en Afrique où dans le désert, le soir, j'aimais à regarder longuement les étoiles, ont beaucoup contribué à me faire vivre dans l'intimité constante de Dieu, qui a mis tant de beauté dans ses œuvres. Le contraste des misères humaines a fait le reste » (p. 103).

J. P.

S. DE NAVANTES : *L'imitation de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus.* 4e édition; Dillen, Issoudun, 1929; 296 pp.; 450 fr.

Sous ce pseudonyme, une femme écrivain belge a dégagé d'après les écrits de sainte Thérèse de Lisieux et les dépositions de son procès de canonisation, les grands exemples donnés par elle et les a classés logiquement en quatorze chapitres. Chacun de ces chapitres forme un petit exposé d'une des vertus de la sainte, suivi de quelques applications pratiques et d'une résolution. Le tout forme ainsi une suite simple et agréable de lectures méditées.

J. P.

M.-A. MONFET : *Avec joie et grand cœur. Mère Duchemin l'Institut de l'éducation chrétie* Éd. Alsatia, Paris, 1950; 160 p

Une religieuse éducatrice donnée au devoir d'état, dans la et la simplicité, et dont la vie fait connaître une vaillante Con gation française.

M.-L. T.

Lucienne-Ella BOUET : *La vie é vante de Marguerite Bourcet.* et Gay, Paris, 1950; 302 pp.; 3

Une vie de travail acharné fut Marguerite Bourcet le principe ascension littéraire et humaine tinue. Tout le monde connaît œuvre maîtresse : *Un couple d gédie, le duc et la duchesse d'Al* ce livre qu'elle mûrit pendant ans, pénétrant toujours plus dans la pensée et le cœur héros; l'on connaissait à peine teur, morte à trente-huit ans trois années de souffrances phy et morales que sa grande sens devait lui faire profondément trer. Mais cette souffrance héroïquement acceptée, portée le sourire, allait enrichir sa p nalité, affermir ses dons, lui pe tre de donner davantage, jus bout.

Celle qui fut sa collaboratri son amie a recueilli avec émoti souvenirs qu'elle a laissés.

M.-L.

Les saints de tout le monde, p Frère joyeux. Éd. du Temp sent, Paris, 1950; 180 pp.;

Nous avons lu dans *Témo chrétien* ces chroniques orig pleines de sel, qui mettent les à notre portée, les replaçant d vie de tous les jours, et qui leur ton plaisant, contiennen d'une leçon profonde. L'aut réuni ces articles en un petit qui fera la joie de beaucoup... en déconcertera quelques-uns

M.-L.

HE RETTÉ : *Quand l'Esprit lle. Récits de conversions. Huys- s, Verlaine, Claudel...* Nouvelle ion augmentée d'un avant-pro- de F. MARTIN D'AUXOIS. Éd. Mes- , Paris, 1950; XII-406 pp.; fr.

e converti, devenu à l'école de uffrance une âme d'oraison, a voulu étudier de très près il appelle « une rentrée dans » », une rentrée « dans la voie » », le phénomène de la con- n. Fort déjà de son expérience personnelle, il analysa, pendant trois ans « d'oraisons, de méditations, de notes accumulées et de dur travail », quelques cas typiques, et certaines démarches auxquelles il fut mêlé, car ce converti fut aussi, souvent, un convertisseur. Son livre, dialogue des âmes avec elles-mêmes, combat entre la nuit et la lumière, parut en 1914; il aida à ramener à Dieu d'autres âmes. Il n'a rien perdu de son actualité. Puisse cette réédition rendre le même service à ceux qui cherchent.

M.-L. T.

DIVERS

stère de la mort et sa célébra- Coll. « Lex Orandi », 12. Éd. erf, Paris, 1951; 480 pp.; 870 fr.

des livres de spiritualité ont bliés sur la mort au cours des passés. Le titre seul dit que ommes ici dans un climat inha- : si « mystère de la mort » it indiquer des spéculations ophiques ou théologiques, « cé- on » nous dit qu'il s'agit d'un *e liturgique*, c'est-à-dire d'une sion de l'unique mystère pas- ur un chrétien, en effet, mou- st accomplir enfin cette pâque entellement vécue depuis son e dans chaque communion. nt notre attitude et nos ges- vent-ils si souvent s'arrêter au re funèbre et ne plus témoi- e la certitude de notre attente : ttends la résurrection des » ?

C.P.L. a confronté, selon son de, théologiens et pasteurs. nnées de la révélation biblique égagées, avec quelle ampleur, P. Féret. Le P. Daniélou inter- s Pères, d'autres la liturgie et netières antiques. Ainsi se fondée solidement une théolo- l'au-delà : le purgatoire (P. Congar), le ciel et la résurrection (Dom Baudouin), cependant que Dom Hild puise dans la tradition chrétienne les grandes lignes d'une théologie ascétique de la mort rendue à sa signification véritable. On trouverait difficilement ensemble aussi large et équilibré, orientation aussi sûre en des matières qui, dès les temps du monachisme, ont constitué un des thèmes préférés de la considération des spirituels.

Mais la mort est aussi un fait social et le culte des morts demeure l'une des dernières manifestations de sentiment religieux dans un monde laïcisé. Tous les problèmes pratiques de la pastorale sont envisagés : de la liturgie aux peintures pour rechercher les modes d'expression qui ne trahiront pas la vérité de la mort chrétienne. Les discussions groupées en notules viennent apporter des précisions nouvelles ou suggérer des thèmes de réflexions. Quelques pages de conclusion aux arêtes fermes dégagent l'unité de tant d'apports divers et posent nettement les bases d'une pastorale digne du mystère qu'elle est appelée à célébrer. On voudrait voir ce volume, non seulement entre les mains des prêtres qui y trouveront matière à repenser bien des aspects

de leur ministère, mais aussi dans celles de tant de chrétiens qui ignorent les richesses de foi et d'authentique ascèse qui pourraient alimenter leur méditation quand, d'une manière ou d'une autre, la mort se propose à eux.

I.-H. Dalmais.

Geneviève DUHAMELET : *Les Petites Sœurs de l'Assomption*. Coll. « Les grands Ordres monastiques et Instituts religieux », XI. Bernard Grasset, nouv. éd. 1950; 234 pp.; 330 fr.

Après avoir retracé la vie du fondateur des Petites Sœurs de l'Assomption, le P. Pernet, et de son auxiliaire, la Mère Marie de Jésus, l'auteur nous fait suivre la Petite Sœur à travers les différentes étapes de sa vocation, au noviciat, en communauté, et surtout chez les pauvres, au foyer desquels cette vocation s'épanouit, dans le dévouement et la charité désintéressée. Heureuse est-elle, la Petite Sœur, si les soins prodigués aux corps finissent par toucher les âmes ! Et elle va ainsi, jour après jour, jusqu'au dernier, où elle se réjouit de trouver Dieu, et d'entrer dans la maison de son Père avec la simplicité de l'enfant. Plein de simplicité et de verve, émouvant et beau, ce livre, qui intéressera tous les milieux, fera connaître une des formes les plus sympathiques de la charité chrétienne.

M.-L. T.

Gaëtan BERNOVILLE : *La Société du Sacré-Cœur de Jésus*. Grasset; 274 pp;. 420 fr.

Dans un genre classique, ce nouvel ouvrage de M. Gaëtan Bernoville présente un ample panorama de l'œuvre des religieuses éducatrices fondée par sainte Madeleine-Sophie Barat.

Après un solide historique de la vie de la fondatrice, l'ouvrage développe le tableau des constitutions et de la spiritualité, les méthodes d'éducation, le rayonnement remarquable de cette fondation dans le monde entier. Il termine en évoquant l'atmosphère de quelques-unes des principales maisons qui en ont été et continuent d'en être les foyers.

Dans le renouveau de l'Église du XIXe siècle, sainte Madeleine-Sophie Barat occupe une place de premier plan. Aussi est-on heureux d'accueillir un tableau fidèle et instructif de sa vie et de son œuvre. On n'est plus tenté de regretter, il est vrai, que l'auteur n'ait pas plus développé les anecdotes très concrètes et les traits de caractère qui auraient eussent aidés à nous représenter plus vivante, cette grande figure.

M.

A. VAN BIERVLIET, Rédemptoriste : *La Constitution « Sponsa Christi » et les moniales à vœux simples*. Bibliotheca Alfonsiana, Louvain, 1951; 54 pp.

Le R. P. van Biervliet publie dans la *Bibliotheca Alfonsiana* un travail qu'il avait composé d'abord pour l'usage des moniales rédemptoristes à l'occasion de la Constitution *Sponsa Christi*.

Il faut le remercier de cette initiative. Sa famille religieuse n'est pas seule à pouvoir trouver intérêt et profit à la perspective où il situe son étude. On y suit, en effet, pas à pas par les documents juridiques, l'évolution du régime des moniales depuis cent cinquante ans. A la lumière de cette histoire, les textes récents du Saint-Siège prennent leur sens. En rendant aux moniales la Profession solennelle, ils mettent fin à l'anomalie des vœux simples qui referment la parenthèse qu'avait ouverte la Révolution française dans l'histoire de l'Institution monastique. L'intérêt de l'ouvrage est surtout historique. Du point de vue doctrinal il contient seulement sur la supériorité des vœux solennels trois pages très sommaires, qui ne vont sans doute pas jusqu'au fond du problème

ut souhaiter que les mots de
itution Apostolique : « Vota
... arctiorem ac pleniorem
ia vota publica Deo consecra-
ecumferunt » stimulent théo-
et canonistes à mettre cette
ité en pleine lumière.

L'ouvrage s'achève par quelques indications pratiques sur la manière dont un monastère doit procéder pour reprendre les vœux solennels.

A. M.

LIVRES REÇUS

ns de S. S. Pie XII aux nouveaux époux : II. Autour du foyer chré-
'rad. J. THOMAS-D'HOSTE. Lethielleux, Paris, 1951; 300 pp.; 400 fr.
(Robert) : *Éloge de la lâcheté.* Julliard, Paris, 1951; 192 pp.; 390 fr.
x (André, de l'Oratoire) : *Pèlerin de Dieu.* Villa Béthanie, Montsoult
).), 1951; 181 pp.; 250 fr. franco.
G.) : *Psautier romain-français. Pour réciter et comprendre mieux le*
re. Lethielleux, Paris, 1951; 620 pp.; 1.200 fr.
DE JÉSUS (R. P., O. C. D.) : *A l'école de la perfection religieuse.*
t, Bruges, 1951; 2 vol., 452 et 400 pp.; 1.650 fr.
L.-M.) : *Le P. Philippe Rinaldi, troisième successeur de saint Jean*
Vitte, Lyon-Paris, 1951; 236 pp.
(Elio) : *Le médecin face au malade.* Éd. L'Expansion scientifique fran-
Paris, 1951; 120 pp.
D (Paul) : *Freedom and Catholic Power.* Secker and Warburg, Lon-
951; 318 pp. rel.; 16 s.
(Mme Pierre DE) : *Gabrielle Bossis, auteur de « Lui et moi ».* Beau-
, Paris, 1951; 65 pp.
(Humbert, O. P.) : *Le Sauveur du monde, 4 : l'économie sacramen-*
Collège théologique dominicain, Chambéry-Leysse, 1951; 315 pp.;

. P.) : *Le Reposoir.* Desclée de Brouwer, 1951; 80 pp., nombr. photos.
Dom Cuthbert) : *Western mysticism. The teaching of ss. Augustine,*
y and Bernard on contemplation and the contemplative life. Nouv. éd.
ble, London, 1951; 1 vol. rel., 242 pp.; 25 /-.
BE (C.) : *La Réforme en France vue d'un village cévenol.* Coll. « Unam
n ». Éd. du Cerf, Paris, 1951; 306 pp.; 630 fr.
unipero B., O. F. M.) : *De Coredemptione beatae virginis Mariae.*
Vaticana, 1950; 640 pp.
D'ALEXANDRIE : *Les Stromates.* I. Éd. du Cerf, Paris, 1951; 180 pp.;

Y.), DANIÉLOU (J.), FÉRET (H.-M.) : *Le mystère de la mort et sa célé-*
. Coll. « Lex Orandi ». Éd. du Cerf, Paris, 1951; 480 pp.; 870 fr.
ER (Chanoine Ch.) : *Que sera demain ?... ce que vous le ferez.* Lethiel-
'aris, 1951; 206 pp.
(Abbé G.) : *Mon livre de prière.* Éd. de Fleurus, Paris, 1951; 320 pp.;

(Abbé G.) : *Saint Vincent de Paul.* Éd. de Fleurus, Paris, 1951; 48 pp.
ustr.; 120 fr.
.) : *Sous le col bleu : Eugène Conort.* Éd. Jeunesse de la Mer, Paris,
12 pp.
Suzanne-Marie) : *Pour ou contre l'éducation nouvelle ? Essai de syn-*
édagogique. Desclée de Brouwer, Paris, 1951; 200 pp.
N (Abbé M.) : *Dans la lumière de la Croix. La congrégation des*

Sœurs de Jésus crucifié. Préface de S. Em. Mgr Feltin. Alsatia, Paris, 153 pp.

Godinot (Chan.) : *A la chrétienne.* Éd. de Fleurus, Paris, 1951; 48 pp.;

Godinot (Chan.) : *A la française.* Éd. de Fleurus, Paris, 1951; 48 pp.; 6

Godinot (Chan.) : *Mon année de joie.* Éd. de Fleurus, Paris, 1951; 2 broc 130 fr. les deux; 48 pp. chacune.

Gruenagel (Friedrich) : *Was ist Taufe ?* Evangelisches Verlagswerk, Stu 1951; 112 pp.; 4 DM.

Julien (Abbé) : *Cantiques sur les Psaumes.* Coll. « Gloria ». Éd. de Fl Paris, 1951; 32 pp.; 60 fr.

Ladoué (Pierre) : *Fleurettes de toutes les saisons.* Bois de Louis B Lethielleux, Paris, 1951; 192 pp.; 330 fr.

Lanoux (Armand) : *L'enfant en proie aux images.* Labergerie, Paris 103 pp. illustr.

Lebègue (Abbé Félicien) : *Hymne à la lumière.* Éd. des Cahiers du Humanisme, Le Puy, 1951; 16 pp.

Lebègue (Abbé Félicien) : *Lauriers et auréole,* 2e éd. 1951. Cahiers du Humanisme, Le Puy-en-Velay; 15 pp.

Leconte (René) : *Perspectives bibliques.* Coll. « Radio-chrétienté ». Cas Paris, 1946; 80 fr.

Mère M.-R. de la Trinité : *Qui est ce Roi de gloire ? Méditations temps de l'Avent.* Monastère du Christ-Roi, Ablon (S.-et-O.), 1951; 150 fr.

Marduel (Marianne) : *Sainte Françoise romaine.* Éd. du Sud-Est, Lyo 188 pp.; 360 fr.

Ménard (Jacques-E.). : *Les dons du Saint-Esprit chez Monsieur Olier* Séminaire, Montréal, 1951; 183 pp.

Merton (Thomas) : *The ascent to truth.* Harcourt, Brace and Co, Ne 1951; 1 vol. rel. 342 pp.; $ 3,50.

Moulin (Léo) : *La science politique et le gouvernement des communau gieuses.* Éd. de la Libairie encyclopédique, Bruxelles, 1951; 26 pp.

Origène : *Homélies sur les nombres.* Coll. « Sources chrétiennes ». Cerf, Paris, 1951; 570 pp.; 960 fr.

Paissac (H., O. P.) : *Théologie du Verbe. Saint Augustin et saint* Éd. du Cerf, Paris, 1951; 246 pp.; 786 fr.

Raymond (M., O. C. S. O.) : *Le cow-boy de Dieu.* Bonne Presse, Par 224 pp.; 330 fr.

Roche (Aimé, O. M. I.) : *Clartés australes.* Éd. du Chalet, Lyon, 1951; 48 hors-texte; 890 fr.

Rutledge (Dom Denys, O. S. B.) : *Catechism through the liturgy,* 3 v glas Ordan, London.

Sacris erudiri III. Beyaert, Bruges, 1951; 460 pp.

Schrader (Anton) : *Vom Worte Gottes.* Meinrad Verlag, Einsideln, 19 rel. 254 pp.

Valentine (Ferdinand, O. P.) : *Religious obedience.* Burns Oates, Lond 1 vol. rel. 128 pp.; 9/6.

Vischer (Wilhem) : *La loi ou les cinq livres de Moïse.* Delachaux Neufchâtel, 1949; 355 pp.; 6,50 fr. s.

Writings from the Philokalia on prayer of the heart, translated by loubovsky and G. E. H. Palmer, 1951. Faber and Faber, Lond 420 pp. rel., 30 s.

Le gérant : R. P. Plé, 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris

Impr. Aubin, Ligugé (Vienne). — D. L., 3e trimestre 1951. — Impr